STORAGE-ITEM
MAIN LIBRARY

LPA-A76F
U.B.C. LIBRARY

THE LIBRARY



THE UNIVERSITY OF
BRITISH COLUMBIA

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of British Columbia Library

http://www.archive.org/details/societyitsprobl00dowg

THE LIBRARY



THE UNIVERSITY OF
BRITISH COLUMBIA

EN VENTE A LA MÊME LIBRAIRIE

DU MÊME AUTEUR :

THE CONFLICT OF IDEAS IN COLONIAL NEW ENGLAND ; anthologie des auteurs puritains et libéraux de la Nouvelle-Angleterre (1620-1776). Les textes choisis sont destinés à montrer quelles furent les tendances opposées pendant la période coloniale de la vie de la Nouvelle-Angleterre et à mettre en relief l'influence des collèges sur l'évolution spirituelle, intellectuelle et politique du groupe de colonies où, depuis l'origine, grandissaient les forces qui devaient aboutir à la Révolution, à la Déclaration de l'Indépendance américaine.

Un volume de 72 pages .... 10 francs.

« *L'histoire ne résout pas les questions : elle apprend à les examiner.* »

FUSTEL DE COULANGES.

CHARLES MOLLON
Agrégé de l'Université
Docteur ès-Lettres

LES COLLÈGES
et les Progrès
DU
LIBÉRALISME
EN
NOUVELLE - ANGLETERRE

(Période Coloniale)



PARIS
LIBRAIRIE J. VRIN
6, Place de la Sorbonne, 6

1929

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation
réservés pour tous pays

INTRODUCTION

INTRODUCTION

Cette introduction est destinée : 1° à indiquer clairement l'objet de notre étude ; 2° à définir de façon précise les termes essentiels qui y seront employés ; à indiquer la méthode qui a guidé nos recherches, l'esprit dans lequel nous les avons abordées, les conditions dans lesquelles nous y avons procédé.

I. — *OBJET : Nous nous proposons dans cet ouvrage de montrer comment les collèges ont contribué, ont pu contribuer au développement progressif du libéralisme en Nouvelle-Angleterre coloniale. Les collèges resteront donc ici le centre principal de nos préoccupations ; nous disons : principal, car nous n'oublierons pas, bien entendu, que les collèges sont des organismes vivants, appartenant à un milieu social avec lequel ils font corps et dont il est impossible de les détacher.*

II. — *DEFINITIONS : Il nous paraît indispensable, afin d'éviter toute confusion, tout malentendu, tout ce que Bacon appelle* aequivocationes et malae acceptiones verborum (1), *de donner un sens précis aux termes principaux que nous emploierons* (2). *Nous devons dire ce que nous*

---

(1) Bacon : « *Instauratio Magna* » V. 4.7. (*De Dignitate et augmentis Scientiarum*).

(2) Dans son *Traité de Sociologie Générale*, Vilfredo Pareto, reprenant pour les sciences sociales la méthode indiquée par Bacon pour les sciences physiques, s'exprime ainsi :

« Pour éviter le danger toujours imminent dans les sciences sociales, de voir quelqu'un chercher le sens des mots, non dans la définition objective qui en est donnée, mais dans l'usage courant ou l'étymologie nous aurions volontiers substitué aux mots-étiquettes, des numéros d'ordre ou des lettres de l'alphabet, *a*, *b*..., comme nous l'avons fait parfois, au moins pour une partie du raisonnement ; mais nous y avons renoncé par crainte que le raisonnement n'en devienne ainsi trop ennuyeux et obscur. C'est pourquoi nous avons suivi l'usage du chimiste qui continue, par exemple, à se servir du mot *eau*, en lui donnant un sens précis ; nous emploierons aussi ces termes du langage vulgaire, en indiquant avec précision les choses qu'ils doivent représenter. Nous prions donc le lecteur de s'en tenir rigoureusement à ces définitions, et de ne jamais chercher à deviner par l'étymologie ou les acceptions du langage courant, le sens des termes techniques dont nous faisons usage. » (Vilfredo Pareto ; *Traité de Sociologie Générale*, Vol. 1 pp. 55-56 ; édit. fr. par P. Boven ; Payot 1917).

Nous ne nous heurterons pas, danc cet ouvrage, à des problèmes comparables à ceux dont il s'agit dans les trois gros volumes du *Traité*. Néan-

entendons par collèges, progrès, libéralisme, Nouvelle-Angleterre. Les collèges étant notre centre d'intérêt, nous aborderons, afin d'aller du général au particulier, notre examen des termes à définir dans l'ordre inverse de celui employé dans notre titre, et nous consacrerons à chacun de ces termes la place qui lui revient, d'après son importance relative.

A. — NOUVELLE-ANGLETERRE

a) Signification géographique. — *La Nouvelle-Angleterre constitue une région géographique bien déterminée et très homogène. Les six Etats qui la composent aujourd'hui forment un tout compact compris entre le Saint-Laurent, les Appalaches et le cours inférieur de l'Hudson. Il serait superflu d'insister ici sur les conséquences historiques et sociales d'une pareille situation ; bornons-nous à souligner fortement le fait que les Etats de la Nouvelle-Angleterre présentent une unité géographique très marquée et que, dans ce vase clos, une civilisation, une psychologie particulières ont pu se conserver jusqu'à nos jours* (1).

b) Signification historique. — *La Nouvelle-Angleterre, aujourd'hui absorbée dans l'amalgame politique des Etats-Unis, a eu autrefois, en dépit du lien (plus théorique que réel) qui la rattachait à l'Angleterre, une existence propre. Cette existence quasi-autonome, provenant de faits historiques et juridiques que nous indiquerons, a eu un commencement, a duré, a pris fin. Nous ferons commencer l'histoire proprement dite de la Nouvelle-Angleterre en 1630, date de l'arrivée à Salem de son premier gouverneur, John Winthrop, porteur de la charte de 1629, document dont l'importance n'a pas été jusqu'ici suffisamment mise en relief. Nous retracerons les phases principales de l'action des collèges sur le libéralisme en Nouvelle-Angleterre jusqu'à l'année 1776, la vie de la Nouvelle-Angleterre se confondant déjà à cette date avec celle des colonies américaines, alliées et unies.*

c) Signification sociologique. — *Notre étude, délimitée dans l'espace et le temps, se trouve donc dès maintenant comprise dans un cadre géographique et historique précis.*

---

moins, nous aurons à nous servir de termes (*libéralisme* en particulier) fréquemment employés dans le langage courant avec des sens très variables ou imprécis ; d'où notre souci d'éviter toutes les confusions possibles.

(1) Voir à ce sujet : J. T. Adams, *The founding of New-England*, chap. intitulé : *The American background.*

Ce n'est pas tout. A l'intérieur de ces limites évolue un groupe humain particulier. La société qui vit en Nouvelle-Angleterre entre les deux dates fixées plus haut est composée d'hommes et de femmes menant une existence matérielle, sentimentale, intellectuelle. Ce groupement social a ceci de très remarquable qu'il n'est pas né sur le sol occupé par lui. Entièrement recruté par l'émigration, c'est-à-dire par le moyen d'une sélection volontaire, au début, il continuera à l'être partiellement pendant toute son existence. S'il est venu d'Europe, c'est qu'il a été poussé par certaines forces, et ces forces ont agi non seulement sur chacun des éléments individuels qui composent ce groupe, mais sur ce groupe lui-même, considéré comme unité sociale.

Nous nous efforcerons donc (afin de pouvoir suivre les progrès du libéralisme dans les esprits) de dégager les raisons qui poussèrent les émigrants du XVIIe *siècle à fuir un milieu hostile à leurs vues et à leurs desseins, de déterminer aussi quelles forces* attirèrent *ces puritains en Amérique, de dresser un tableau de l'organisation qu'ils se donnèrent lorsque, s'étant rendus libres de leurs entraves européennes, ils purent, livrés à eux-mêmes, bâtir leur cité selon leur idéal. Nous tâcherons de montrer que la contradiction n'est qu'apparente entre deux faits successivement enregistrés par les historiens, savoir :* 1° *les puritains ont quitté leur ancienne patrie pour fuir la persécution, en apôtres de la liberté de conscience ;* 2° *les mêmes puritains, une fois maîtres de leur destinée (en vertu de cette charte de 1629 si importante à nos yeux) se firent à leur tour les persécuteurs de tous ceux qui s'écartaient de leurs croyances et se donnèrent une organisation fondée sur le principe de l'intolérance.*

Toute contradiction entre ces deux faits s'évanouira d'elle-même si nous parvenons à pénétrer assez profond dans la psychologie puritaine. Nous ferons cette tentative en dehors de tout parti-pris, sans vouloir plaire ni déplaire, et nous nous appliquerons à suivre l'exemple des historiens américains modernes eux-mêmes, qui n'hésitent pas à faire justice de certaines erreurs historiques et psychologiques jusqu'ici considérées comme d'intangibles vérités, simplement parce qu'elles avaient (et continuent à avoir pour les esprits sectaires) l'avantage de flatter l'amour-propre et de servir les intérêts d'une classe, d'une secte, d'un groupe.

Ces historiens, profitant précisément des progrès (sou-

vent beaucoup plus grands qu'on ne s'imagine en France) accomplis par l'esprit libéral dans les collèges et universités des Etats-Unis, ont fort bien compris (après Pascal) que des hommes qui s'attribuèrent les noms de Saints, d'Agneaux Immaculés du Seigneur, *ont dû, au moins dans une certaine mesure, exagérer, se tromper, peut-être même s'illusionner volontairement, que la science historique doit sans cesse se rajeunir afin de profiter des découvertes* (augmentis scientiarum) *faites dans les compartiments voisins, qu'une génération a le droit d'envisager le passé à la lumière de son expérience propre, et qu'en fin de compte, la vérité absolue ne semblant pas devoir être avant longtemps atteinte, les hommes du passé ne peuvent que gagner à être dépeints dans leurs actes, leurs pensées, leurs sentiments, avec une croissante objectivité qui est fort éloignée, d'ailleurs, d'exclure la sympathie et le respect.*

Nous n'avons cessé, durant tout notre travail, de nous référer aux deux remarquables volumes (The founding of New England *et* Revolutionary New England) *que M. J. T. Adams a publiés il y a peu de temps. M. J. T. Adams a montré, avec une sûreté de documentation, une érudition, une honnêteté intellectuelle, une logique peu communes, combien incomplètes ou tendancieuses étaient restées, jusqu'à une période très récente, les études sur la phase coloniale américaine. Nous admirons d'autant plus l'œuvre de cet éminent historien, qui se double d'un économiste particulièrement compétent, qu'il se garde bien de vouloir faire considérer celle-ci comme un tableau définitif, un inventaire exact de la Nouvelle-Angleterre coloniale. L'histoire, en effet, comme toutes les autres sciences, et en particulier les sciences sociales, procède par approximations successives.*

Le lecteur voudra bien, à ce propos, considérer la discussion qui suit du terme libéralisme *comme une de ces approximations, comme un effort nécessaire et nouveau pour donner un peu plus de clarté à une notion dont nous n'avons trouvé nulle part une analyse satisfaisante.*

B. — LE LIBERALISME

Nous allons tenter maintenant de définir de façon claire et objective ce terme si vague et si fréquemment employé. Nous voulons l'étudier généralement, scientifiquement, en dehors de toute considération ou application particulière. Notre conception du libéralisme ne doit pas être préconçue, ne doit pas découler de notre préférence pour

telle ou telle tendance politique, ne doit pas rester soumise aux fluctuations incessantes des opinions. Notre examen du libéralisme sera un travail de laboratoire auquel nous procéderons sans nous laisser distraire par les rumeurs de la rue. Nous désirons aboutir à une conception du libéralisme suffisamment abstraite pour que nous puissions, nous, Français du XXe siècle, apprécier avec le maximum d'équité et de rigueur les progrès accomplis aux XVIIe et XVIIIe siècles par des puritains venus d'Angleterre et installés en Amérique. Le mot libéralisme, cela est évident, change constamment de sens si on le considère comme un terme historique. On parle de l'Empire libéral, on dit que le président Wilson était le chef du parti libéral au moment même où M. Lloyd George était, en Angleterre, le porte-drapeau du parti libéral, c'est-à-dire d'un parti fort différent du parti libéral français (vers 1830 ou 1890, par exemple.)

On sent la nécessité de sortir de ce maquis, d'éviter à tout prix de se laisser influencer par les considérations d'ordre politique ou historique lorsqu'il s'agit d'un terme qui, si l'on y réfléchit bien, appartient d'abord à la langue philosophique, quelle que soit l'utilisation qu'on ait pu en faire selon les besoins des programmes, suivant les positions relatives des différents partis politiques.

Nous envisagerons donc le terme libéralisme de la même façon qu'un chimiste procède à l'analyse d'un corps : sans prétendre, cela va sans dire, à la même rigueur. La méthode, surtout, importe. Notre tentative se justifie par la nécessité où nous sommes de savoir, puisque nous sommes en Nouvelle-Angleterre, ce que nous y cherchons. Nous serions capables, sans cela, de n'y rien trouver. Il nous faut aussi une analyse du libéralisme qui nous permette de comprendre comment les universités ou collèges ont pu agir sur lui. D'autre part, notre examen du libéralisme aura tout au moins le mérite d'être une nouveauté, les auteurs qui se sont servis de ce mot ou qui ont écrit sur le libéralisme des ouvrages importants, s'étant, semble-t-il, assez peu préoccupés de définir l'esprit libéral autrement que par le moyen de synonymes aussi vagues ou de périphrases aussi imprécise que le terme à définir (1). Nous

(1) Voici quelques exemples de définitions du libéralisme :
1. Sainte Beuve (voir : *Discours de réception à l'Académie française*) entend par libéralisme le fait de professer des « opinions mixtes, sensés, aisément communicables ». On ne saurait être plus vague.
2. « To be liberal », dit M. Eastman dans *The Liberator* (New-York ; Vol.

tâcherons simplement de faire un peu mieux en employant une autre méthode : l'analyse.

Le libéralisme n'est pas un : il est composé. Ses divers éléments peuvent, soit exister séparément, soit se combiner en un ensemble plus ou moins harmonieux, variable, suivant les temps, les individus, les peuples, l'expérience de ceux-ci, leur degré de culture.

Sous sa forme la plus élémentaire et aussi la plus ré-

I. N° 12, p. 5) « is to be able to enter with one's imagination into any point of view that is proposed ». Il y a certainement là une part de vérité ; mais le fait de s'imaginer les opinions d'autrui n'entraîne pas toujours la tolérance ; le contraire se produit même très souvent. Plus on pénètre les pensées d'un adversaire et plus on cherche à lui nuire. La définition de M. Eastman n'est pas assez poussée ; elle ne tient pas suffisamment compte de ce qu'il y a de sentimental dans le libéralisme. Il semblerait que, selon M. Eastman, le libéral doive adopter en toutes circonstances le point de vue d'autrui.

3. Dans un abondant volume sur le libéralisme (*Liberalism* : Londres et New-York, 1911), M. Hobhouse donne cette définition : « Liberalism is the belief that society can safely be founded on the self-directing power of personality ». L'anarchisme ne se définirait pas autrement. Une telle *croyance* en la complète souveraineté de l'individu peut mener fort loin, plus loin certainement que M. Hobhouse ne désire aller.

4. La question des rapports entre le libéralisme et le développement intellectuel des nations semble préoccuper de plus en plus les esprits en Amérique. Au moment même où nous procédions à notre analyse abstraite du libéralisme, le Président A. Stanley Pease, d'Amherst College, arrivait à la formule suivante : « A liberal (is) one who will combine in due proportions the sober responsibility of the conservative with the wholesome self-dissatisfaction and adaptability of the revolutionary ». (Voir : *Amherst Alumni Council News*, Vol. 1. N° 2. Dec. 1927). Cette définition a au moins l'avantage d'être, ainsi que le dirait Sainte-Beuve, « mixte », sinon « aisément communicable ».

5. Dans son étude intéressante mais bien diffuse : *Liberalism in America* (New-York, 1919), M. H. Stearns définit le libéralisme à grand renfort d'adjectifs ou de formules pompeuses mais sans précision : « ... it is scientific, curious, experimental... urbane, good-natured, non-partisan, detached ». Le libéralisme et aussi une « philosophie de la vie ». « It tries to base its beliefs on genuine historical background. It believes in the validity of the cultural aims of life ». Plus loin, M. Stearns écrit que la haine de toute obligation (ceci nous paraît grave) est la source même du libéralisme : « The root of liberalism, in a word, is hatred of compulsion. It is, in a way, frankly *au-dessus de la mêlée* ». (*Liberalism in America*, p. 30). Toutes ces définitions contiennent des vérités partielles ; mais leurs auteurs ont eu le tort de vouloir considérer le libéralisme en bloc, alors qu'il est une résultante de plusieurs éléments. Nous nous efforcerons donc de séparer ces divers éléments les uns des autres. Nous ne prétendons pas, cela va sans dire, atteindre la vérité absolue ; mais nous réussirons sans doute à chasser loin de nous les multiples acceptions historiques et politiques du terme libéralisme. Ce résultat ne sera point négligeable : songeons que nombre de *republicans* américains sont passés récemment au *liberal party* uniquement parce qu'ils étaient fatigués de la prohibition. Qu'on nous permette à ce propos, et pour terminer, d'énoncer cette définition amusante qui nous fut donnée en Amérique par un ami *republican* convaincu qui a certainement voté aux dernières élections pour le candidat *libéral* : « Être libéral, c'est faire son vin soi-même, chez soi, le boire sans remords et sans se faire prendre. » Notons aussi que M. Faguet, dans son ouvrage intitulé *Le Libéralisme*, élude le problème philosophique et se retranche derrière les texte des Déclarations de 1789 et de 1793.

pandue, le libéralisme est impulsif *ou* émotif. *Sous l'impulsion de sa nature physique, de son tempérament, l'individu cherche à se défendre contre tout ce qui nuit à son bien-être matériel. L'instinct de la conservation lui énonce automatiquement ses droits élémentaires : celui de manger à sa faim, de créer un foyer, etc..., en un mot : de vivre. L'instinct de la conservation étant sensiblement le même chez tous les individus d'une même espèce, ceux-ci éprouveront des craintes, des colères communes. Le but commun sera la suppression d'un danger, d'une souffrance, la libération d'une entrave matérielle, même au profit des membres de l'espèce qui ne souffrent pas pour le moment des maux subis par les moins favorisés du sort. Une espèce connaît plus ou moins obscurément ses droits essentiels. Les hommes, qui sont capables de communiquer entre eux au moyen d'un langage perfectionné, qui possèdent à un haut degré la faculté de se souvenir, de penser, de prévoir, se comprendront facilement sur le chapitre des droits élémentaires de l'humanité, détermineront mieux que tout autre groupe moins propre à l'abstraction les dangers qui les menacent du dehors et du dedans, se grouperont pour la défense de droits qu'ils pourront définir en se servant de mots, de phrases, ou mieux, de formules faciles à retenir et à transmettre.*

Sous l'impulsion de la sympathie, ce libéralisme rudimentaire, ou, si l'on préfère, cette tendance naturelle vers le libéralisme, s'affirme, exprime d'autres exigences, devient plus sentimentale, plus subtile et réclame pour tous les individus, toute l'espèce, non plus seulement la liberté de vivre sans souffrance matérielle, mais celle d'éprouver, de manifester certaines joies, certaines émotions délicates, de jouir de certains plaisirs. Fait de sympathie, de bonté, d'altruisme, ce libéralisme impulsif, *mais surtout* sentimental, *entraîne les hommes qui en sont doués à s'imaginer la souffrance ou le chagrin d'autrui, à s'efforcer instinctivement de supprimer, pour eux-mêmes certes, mais plus encore pour les autres, toute cause de douleur, quelle qu'elle soit* (1).

---

(1) « En faveur de l'innéité (des sentiments altruistes), les meilleures raisons qu'on puisse alléguer, parce que ce sont des raisons de fait, c'est que l'affection, l'attachement, se rencontrent même chez les animaux à qui on ne peut attribuer un calcul ou des prévisions intéressées. Sans parler de l'amour maternel qui se manifeste énergiquement à des degrés très inférieurs du règne animal, on trouve des exemples de sympathie bienveillante et active entre des animaux de la même espèce et, quoique plus rarement, d'espèces différentes, en dehors de tout attrait sexuel. Les singes, en défendant leurs compagnons,

Ce libéralisme impulsif (*on pourrait aussi bien dire* émotif), *qui se fait aisément comprendre, se communique facilement, surtout lorsqu'il est sentimental, constitue une très grande force, car il groupe mieux, entraîne mieux que tout autre les masses populaires, plus capables de mouvements naturels, impulsifs et irraisonnés que d'action réfléchie. Seulement, il a le grand désavantage d'être irrégulier, désordonné, peu raisonnable, difficilement maniable. Il a tous les défauts inhérents à sa nature spontanée, réflexe. Seul, il représente déjà une appréciable qualité qui rend les hommes capables de ressentir et de dénoncer l'intolérance, de lutter avec violence ou ferveur contre les excès de l'autorité lorsque ceux-ci se manifestent.*

Mais alors c'est à l'intolérance qu'appartient l'avantage de l'offensive. La nature physique et les sentiments ne peuvent entrer en révolte que sous la provocation. Ils sont incapables de prévenir *l'intolérance ; ils restent sur la défensive. Le libéralisme, limité à son aspect émotif est condamné à une action négative : il se manifeste par des protestations, des refus d'obéissance plus ou moins timides ou audacieux, des appels à la résistance, à la pitié. Né sous la poussée de désirs comprimés ou de mouvements du cœur louables, mais réflexes, il lui est impossible de se justifier raisonnablement, de dresser un programme net, de déterminer d'une façon positive et indiscutable les objectifs et les limites de sa croisade ; aussi, très souvent, dépassant son but, il en arrive à formuler des revendications exagérées ou insensées. Poussé à son extrême limite, cette forme de libéralisme se confond avec l'anarchisme.*

Le libéralisme impulsif convient à la masse. Moins nombreux sont les hommes capables d'opposer à l'intolérance des arguments, des raisonnements, de l'attaquer dans son principe. Toute domination s'appuie sur une théo-

---

sont quelquefois dévoués jusqu'à l'héroïsme. Ajoutons chez l'homme, si cela est nécessaire : « les impulsions de pitié instantanées, irréfléchies pour les malheureux, que ce soient des étrangers, des ennemis, des criminels, des bêtes même ; l'absence de toute balance entre une perte immédiate et un gain futur... L'égoïsme le mieux étendu ne saurait expliquer la conduite du bon Samaritain. Les hommes qui, dans tous les âges, ont volontairement donné leur vie pour leur patrie, ne pouvaient être influencés par des considérations égoïstes. Beaucoup, sans doute, avaient l'espoir d'une vie future ; mais cette croyance n'est nullement universelle et pour la masse il n'est pas absolument certain que celui qui abandonne cette vie, recevra une pleine compensation dans une autre ». (Bain, *Emotions*, ch. V.). « L'innéité de l'instinct altruiste me paraît donc établie sans réplique. Il peut être très énergique chez les uns, très faible chez les autres ; en cela il ressemble à toutes les tendances instinctives ». (Ribot, *Psychologie des Sentiments* ; chap. IV (*La sympathie et l'émotion tendre*), pp. 234-235.)

rie : démontrer que cette théorie est fausse, c'est saper à sa base la tyrannie établie. La lutte pour le libéralisme prend alors la forme critique. *Ici, le syllogisme s'oppose au syllogisme, l'argument à l'argument. L'esprit cherche à faire jaillir l'erreur de ce qui se donne pour vrai, le ridicule de ce qui veut être respectable, la fragilité de ce qui se croit solide. Traits venimeux, rapprochements significatifs empruntés à l'histoire, appels à la logique, au bon sens, analyses minutieuses, caricatures, constructions idéales opposées à l'ordre existant, tout cela, venant de l'intelligence, s'emploie à effriter, blesser, ébranler et détruire.*

Cette sorte de libéralisme, que nous avons nommée critique, *appartient aux esprits supérieurs, à Rabelais, à Montaigne, à Thomas More, à Molière, à Swift, à Voltaire. Nous citons ces noms à titre d'exemple. Suivant les tempéraments, ce libéralisme critique peut s'allier, en proportions variables, à ce que nous avons appelé le libéralisme impulsif, lequel, nous l'avons vu, peut être plus ou moins grossier, plus ou moins sentimental. Souvent, le libéralisme* critique *naîtra du libéralisme impulsif ; mais, le jugeant trop inefficace, il le dépassera, luttera plus violemment, avec les armes acérées de l'esprit. Chez Voltaire, la forme critique du libéralisme prédomine, car en lui l'intelligence l'emporte sur la sensibilité.*

Donc, jusqu'ici, le libéralisme impulsif (*purement physique ou sentimental*), *et libéralisme* critique. *En d'autres termes, si on lutte* instinctivement *contre l'oppression parce qu'elle est cruelle, on peut lutter aussi contre elle d'une façon* systématique *et* froide *parce qu'elle est injustifiée, illogique, stupide. Le rire, qui tient à la fois de l'émotion et du raisonnement, constitue une sorte de trait d'union entre le libéralisme émotif et le libéralisme critique. D'où l'importance de la satire, qui, imperturbablement, déclanche les plus violents réflexes populaires contre toute tyrannie présentant certains côtés grotesques ou simplement ridicules.*

Mais, tout comme le libéralisme impulsif, le libéralisme critique est d'ordre négatif. Il lutte sous la provocation de l'intolérance pour détruire cette intolérance. C'est elle qui impose le combat et en fixe les conditions. Réduit à ses deux formes impulsive et critique le libéralisme peut s'organiser pour la défense, dire : non. Il lui est impossible de dresser un programme d'action positive, de fixer des limites à cette action, de la rendre mesurée, raisonnable. Car enfin, la liberté totale n'existe pas. Nous

éclairé, le libéralisme positif, superposé aux deux autres formes de l'esprit libéral, détermine chez celui qui est capable d'un tel équilibre et d'une telle alliance une attitude bienveillante d'attente et de respect vis-à-vis de toutes les hypothèses, de toutes les théories, si imprévues soient-elles, qui s'efforcent sincèrement de jeter quelque lumière sur le domaine de l'empirisme ; vis-à-vis des sentiments, des pensées et des actes régis par des lois scientifiques soupçonnées mais inconnues jusqu'ici (1).

Nous avons essayé d'analyser rapidement le libéralisme, de le décomposer en ses éléments constitutifs. Ce travail de laboratoire était indispensable. Nous pourrons désormais, en conservant présente à notre esprit la signification abstraite, *et par conséquent* constante, *du libéralisme, dégagé du fatras de ses acceptions* historiques variables, *suivre la croissance de l'esprit libéral, son évolution vers quelque chose d'équilibré, d'harmonieux. Nous pourrons rechercher comment les collèges ont pu agir, suivant les époques, sur tel ou tel de ses éléments. Nous pourrons même trouver du libéralisme là où n'aurions jamais eu l'idée d'aller le chercher auparavant, car, nous l'avons constaté, l'esprit libéral ne se manifeste à certaines périodes et chez certains hommes que par un de ses côtés. Il ne faut pas dire alors que le libéralisme n'existe pas, mais qu'il est* incomplet.

Il est complet *lorsque ses trois éléments,* impulsif ou émotif, critique, positif, *se trouvent combinés de façon à former un tout bien proportionné. Il est évident qu'une telle combinaison ne sera possible que chez les individus physiquement et intellectuellement sains, intelligents, instruits et, surtout, cultivés. Nous reviendrons sur ce point à la fin de notre étude, lorsque nous aurons montré la croissance progressive de cet esprit libéral dont nous pouvons dès maintenant dire qu'il constitue la forme la plus haute de la générosité chez les esprits d'élite* (2).

---

(1) « En attendant que la science révèle les vérités immuables, cachées peut-être sous les apparences des choses, il faut nous contenter des certitudes accessibles à notre esprit ». (G. Le Bon ; *Les opinions et les croyances* ; p. 332.)

(2) « A la racine de chacune des émotions primitives, il y a une tendance, un instinct... Au-dessus de ces émotions... il y a les nombreuses formes de sentiments qui se manifestent au cours de la vie, suscitées par des représentations du passé ou de l'avenir, par des constructions d'images, par des concepts, par un idéal... Il est inutile d'essayer en ce moment une esquisse de cette marche ascendante qui, réduite à des généralités, serait vague et confuse. Elle atteint sa dernière étape dans les régions les plus hautes de la science, de l'art, de la religion, de la morale. »

« On peut assurer, sans se risquer, que ces formes supérieures sont inac-

C. — PROGRÈS

Par progrès *nous entendons la succession de faits matériels et psychologiques qui ont abouti à l'avènement en Nouvelle-Angleterre du libéralisme sous ses trois formes constitutives. Nous voulons dire aussi que cet avènement a contribué au bonheur des individus et de la collectivité.*

Quand, vers la fin du dernier chapitre, nous montrerons qu'outre ses éléments constitutifs, envisagés dès maintenant quant à leur nombre, le libéralisme présente un aspect qualititif, *le lecteur pourra voir avec nous combien le libéralisme est encore loin aujourd'hui d'avoir atteint la perfection, en Nouvelle-Angleterre et ailleurs. Nous pourrons en effet tirer de cette étude des conclusions générales.*

Notre examen porte donc sur une partie seulement de la progression vers le libéralisme, celui-ci n'étant pas nul au moment où nous en commencerons l'étude et n'ayant pas atteint son maximum au moment où nous cesserons de nous en occuper en raison même des limites historiques que nous avons indiquées.

D. — COLLÈGES

Les Universités Harvard et Yale ont été appelées collèges *pendant toute la période couverte par notre étude. Nous dirons donc : collèges en parlant d'elles. Il est superflu d'insister sur le manque total d'équivalence entre les sens divers qu'a pu avoir le mot* collège *suivant les pays ou époques. Notre exposé de l'organisation intérieure des collèges américains suffira à montrer les caractères propres de ces établissements ainsi que leur rôle social au* XVIIe *et* XVIIIe *siècles.*

Par collèges *nous entendons non seulement les élèves, ou étudiants, mais les professeurs, les présidents, les membres des Conseils d'Administration, en un mot tous*

---

cessibles à la très grande majorité des hommes... En effet, pour éprouver les sentiments d'ordre supérieur, deux conditions sont requises : 1° Il faut être capable de concevoir et de comprendre les idées générales ; 2° Ces idées ne doivent pas rester de simples formes intellectuelles, mais pouvoir susciter certains sentiments, certaines tendances appropriées ». (Ribot ; *La Psychologie des Sentiments* ; pp. 17-19.)

Nous préférerions, au lieu de susciter, « se combiner avec... » ; d'autant plus que Ribot ajoute un peu plus loin : « Une idée qui n'est qu'une idée, un simple fait de connaissance, ne produit rien, ne peut rien : elle n'agit que si elle est *sentie*, s'il y a un état affectif qui l'accompagne, si elle éveille des tendances, c'est-à-dire des éléments moteurs. » (*Ibid.* p. 19).

ceux qui eurent une influence sur la vie des collèges ou participèrent à leurs destinées.

Nous pouvons maintenant essayer de montrer comment les choses exprimées par les termes que nous avons précisés ont agi les unes sur les autres, pour produire certains résultats. Nous le ferons de la façon la plus vivante possible, en nous aidant, non seulement d'une indispensable documentation, mais aussi de tout ce qu'un séjour de deux années dans un Collège très important de la Nouvelle-Angleterre a pu nous apprendre. Nous avons utilisé à Hanover, ville où se trouve le Collège Dartmouth, une très riche bibliothèque. Nous avons pu voir également là-bas comment le libéralisme se développe de nos jours aux Etats-Unis, connaître personnellement ceux qui luttent pour et contre lui, méditer dans le milieu approprié sur les arguments avancés de part et d'autre, poser des questions précises à bien des Américains devenus nos amis et appartenant aux milieux les plus divers, aux tendances les plus opposées, chose bien précieuse pour nous, car nous avons maintes fois retrouvé, en plein XXe *siècle, des personnages fort semblables à ceux du* XVIIe *ou du* XVIIIe, *tels du moins qu'ils se révèlent dans leurs écrits.*

La distance relativement petite qui nous séparait de Cambridge, de Boston, de Salem et des autres villes dont il sera parlé bientôt, nous a permis de nous y rendre chaque fois que nous avons voulu vérifier l'exactitude d'un document, la vraisemblance d'une hypothèse, ou mieux, vivre de plus près encore dans l'atmosphère de notre sujet.

Enfin, nous avons pensé que notre étude ne perdrait rien si nous nous efforcions d'évoquer çà et là un peu de couleur et de mouvement, en particulier lorsque l'histoire de la Nouvelle-Angleterre et de ses collèges nous a paru comporter des épisodes franchement pittoresques ou dramatiques.

HANOVER ; N. H. (Etats-Unis)

1926-1928

PREMIÈRE PARTIE

LA PÉRIODE THÉOLOGIQUE

CHAPITRE PREMIER

LE PURITANISME EN ACTION

« Quand j'entre dans le vieux collège de Calvin et de Bèze, quand je m'assois sous les ormes antiques, quand je visite l'académie et l'église, où Calvin, faible, exténué, parfois soutenu sur les bras de ses auditeurs, enseignait et prêchait à mort, je sens bien que le grand souffle de la Révolution a passé par là... »

MICHELET.

CHAPITRE PREMIER

LE PURITANISME EN ACTION

I. La charte de 1629. Son importance. — II. L'émigration puritaine peut être considérée comme une Révolution d'un genre particulier. Signification profonde du mouvement puritain. — III. L'établissement de la dictature puritaine en Nouvelle-Angleterre ; la théocratie.

Vers quatre heures du matin, le 12 juin 1630, la petite colonie de Nahumkeck (1), dont le nom allait être bientôt changé pour celui de Salem, fut tirée de son sommeil par les échos de deux coups de canon. L'*Arbella*, vaisseau de 350 tonnes, ayant à son bord un important personnage, John Winthrop, venait de jeter l'ancre dans la sorte de passe étroite qui sépare Baker's Isle de Little Isle, après un voyage de près de deux mois.

De tous les noms de bâtiments dont l'histoire et la jeune tradition américaine ont perpétué le souvenir, un seul, celui de la *Mayflower*, évocateur du départ de Plymouth, en 1619, des premiers ancêtres puritains, semble être resté dans toutes les mémoires. Pour qui cherche bien, cependant, un autre nom finit par se dessiner : celui de ce pauvre navire — le *Speedwell* — qui, trop vieux pour affronter les tempêtes, dût renoncer à la lutte, abandonner sa tentative d'accompagner la *Mayflower* dans son intrépide traversée et revenir au port. Ces deux seuls noms restent

(1) Nous donnons ici l'orthographe du Journal de Winthrop ; il est d'usage d'écrire aujourd'hui : Naumkeag. Cotton Mather orthographie : Nahumkeick et attribue à ce nom une origine hébraïque plutôt qu'indienne (cf. *Magnalia*. I. 63).

et, intimement liés comme ils le sont aux débuts émouvants de la colonisation puritaine de l'Amérique, concentrent sur eux l'attention et l'affection des générations actuelles. L'*Arbella*, pourtant, mérite de ne point être oubliée, car le jour de son arrivée à Nahumkeck est une date du plus haut intérêt pour celui qui cherche à déterminer quels sont les points de repère les plus saillants de l'histoire américaine.

Pour les quelques colons déjà rudimentairement installés à Nahumkeck depuis 1625 sous le commandement de Roger Conant et auxquels étaient venus se joindre, en 1628 et 1629, deux groupes de puritains rangés sous l'autorité de John Endicott (1), l'arrivée de l'*Arbella* était bien en effet un grand événement. John Winthrop était attendu, et avec lui les centaines d'émigrants nouveaux pour qui Endicott était venu préparer la voie, en avant-coureur et en pionnier. John Winthrop apportait la force et la vie à la petite colonie naissante et fragile.

Vers ce temps-là, la vie en Angleterre était devenue pour beaucoup difficile, sinon impossible. Malmenée par un roi despote et maladroit, la classe moyenne anglaise, en grande partie puritaine, étouffait dans une atmosphère chargée d'orage. S'ajoutant à une crise économique particulièrement sévère, à une augmentation constante du coût de la vie (2), les persécutions de Laud aggravaient le malaise. Poussés par le besoin d'indépendance, de sécurité et de meilleures conditions d'existence matérielle, beaucoup de puritains songeaient à suivre l'exemple des pèlerins de la *Mayflower*. C'est alors que, conscients de l'étendue du malaise et flairant l'occasion d'un placement avantageux, de hardis capitalistes, des « aventuriers » comme on disait (3), décidèrent, malgré les précédents déboires financiers, de fournir aux nombreux mécontents les moyens de s'expatrier, d'aller fonder par-delà l'Océan des états nouveaux, autonomes et prospères dans la mesure du possible.

L'ancre une fois jetée, l'*Arbella*, vaisseau amiral d'une flottille de douze navires dont il avait pris la tête, mit une chaloupe à la mer ; et comme un voilier des gens de Ply-

(1) Le nombre des colons de Roger Conant et d'Endicott ne dépassait pas la soixantaine en 1628. L'année 1629 amena un renfort d'environ quatre cents émigrants munis de vivres abondants. (cf. J. T. Adams « *The founding of New England*, pp. 126-127).

(2) cf. *ibid.* p. 123 n. 4, 3, 6 ; et : Roger Reyce, *Suffolk Breviary*, 1618 (éd ; Londres 1902, p. 58).

(3) cf. Bradford. *Plymouth* p. 45 et suiv. — J. T. Adams, *The founding of New England*, p. 94 n. 1.

mouth se trouvait être mouillé non loin, ce fut vers lui que se dirigea la petite embarcation. Elle revint accoster quelques instants après avec Mr. Allerton, de Plymouth, un des émigrants de la première heure et passager de la fameuse *Mayflower*. Mr. Allerton se chargea d'aller prévenir le gouverneur actuel de la colonie, Mr. Endicott, et de l'amener à bord ; ce qui fut fait vers le milieu de la journée. Endicott vint saluer John Winthrop sur l'*Arbella*, accompagné de deux des principaux notables ; le ministre Skelton et le capitaine Levett. Malgré la sécheresse toute puritaine du journal de Winthrop, où les faits s'alignent à leur date dans la plus froide austérité, nous nous imaginons quelle fut la physionomie de ce conseil tenu à bord et nous saisissons son objet. Endicott, arrivé deux ans auparavant avec le titre officiel de gouverneur, conféré par la Compagnie de la Nouvelle-Angleterre, Skelton envoyé l'année suivante avec un renfort d'émigrants, savaient fort bien que leur mission se bornait à prendre possession d'un point convoité de la côte et de frayer un chemin à des contingents plus importants par le nombre et la qualité.

Les « aventuriers » avaient en effet, cette fois, procédé prudemment, par étapes, modérant ainsi de leur sagesse bourgeoise leur courage financier. Ils voulaient réussir, non seulement pour éviter toute catastrophe matérielle, mais aussi parce que beaucoup d'entre eux étaient fermement résolus à tenter pour leur propre compte l'aventure américaine, à s'expatrier avec leurs familles afin de se refaire une vie, de se constituer une patrie nouvelle. Le comte de Warwick, instruit par l'expérience faite sept ans plus tôt avec les premiers émigrants puritains, le ministre White, Endicott, Humphrey, Dudley n'étaient pas plus que leurs associés disposés à agir imprudemment. C'est pour cela qu'Endicott avait été désigné pour partir en reconnaissance avec la double mission d'établir la liaison avec Roger Conant et ce qui restait de l'infortunée station de pêche de Cape Ann, à laquelle White (1) était financièrement intéressé, et de préparer le terrain.

---

(1) « The various difficulties which they (R. Conant et ses amis) were obliged to encounter induced them to form the design of abandoning their settlement (at Cape Ann) and returning to England. In the mean time the Rev. Mr. White, minister of Dorchester had projected an asylum for the silenced Non-Conformist clergy in Massachusetts Bay. In order to facilitate his design, he used all his influence to persuade Mr. Conant and his party to remain, promising to send them speedily a patent, necessaries and friends. Relying on these assurances, and encouraged under the present hardships by the soft persuasion of hope, they determined to await the event ». (Hannah Adams, *Hist. of N. E.* Chap. II. pp. 25-26).

Cette tête d'avant-garde avait tant bien que mal exécuté sa tâche, sous la direction assez maladroite d'Endicott. Les conditions avaient été difficiles : le mauvais temps, la maladie, l'hiver avaient entravé presque toute action. Endicott, dépourvu de doigté et, semble-t-il, médiocrement intelligent, n'était parvenu qu'avec l'aide de Conant à faire régner une concorde relative entre les premiers colons et les nouveaux venus. Deux années s'étaient écoulées dans une attente quasi stérile.

A Londres, cependant, les choses avaient fait du chemin. Le 4 mars 1629, Charles I avait octroyé à Sir Henry Rosewell, Sir John Younge, Thomas Southcott, John Humphrey, John Endicott et leurs associés une *Charte* royale. La Compagnie de la Baie de Massachusetts s'était trouvée ainsi officiellement fondée et reconnue.

Composée d'environ cent-dix membres, appelés *freemen*, son premier Gouverneur fut Matthew Cradock, assisté de Thomas Goffe, Vice-Gouverneur. Dix-huit *Assistants* formaient une sorte de conseil d'administration. La présence du Gouverneur, ou du Vice-Gouverneur, et d'un quorum de six *Assistants* suffisait pour l'expédition des affaires courantes ; mais c'est l'Assemblée Générale — *General Court* — composée des *freemen*, ou sociétaires, qui jouissait de la *prérogative d'accepter des membres nouveaux et d'adopter les règlements d'intérêt commun*, dans les limites du droit anglais (1). L'une des premières décisions prises *à Londres* par la Compagnie ainsi organisée avait été de confirmer Endicott dans ses fonctions de Gouverneur *provisoire* en Nouvelle-Angleterre, de lui envoyer des instructions (2) et de lui adjoindre un conseil de treize membres choisis parmi les colons déjà établis en Massachussets.

Tout ceci, cela va sans dire, avait fait quelque bruit en Angleterre, particulièrement dans les districts et les milieux les plus éprouvés par la crise économique, qui se doublait d'une lutte religieuse.

L'organisation solide de la Compagnie inspirait confiance ; la perspective du départ, de la traversée et de l'exil effrayait moins. D'autre part, la situation empirait rapidement dans la mère-patrie. Charles I venait de congédier

(1) La Compagnie était autorisée pour une période de sept ans à transporter en Nouvelle Angleterre des personnes, des marchandises et des armes sans payer de droits. Les émigrants conservaient la totalité de leurs droits de citoyens anglais, cf. Hutchinson. *Collection of State Papers*. pp. 2-7.

(2) Voir : Young, *Chron. Mass.* pp. 141-171.

brutalement le Parlement, la liberté individuelle n'existait plus, Laud devenait de jour en jour plus autoritaire et audacieux. La chute de La Rochelle, la récente déroute des Huguenots de France, hantaient les esprits des puritains anglais et leur faisaient redouter un avenir chargé de menaces. Dans les comtés de l'est et du sud en particulier sévissait le chômage, l'industrie du tissage s'étant beaucoup ralentie. Les communes distribuaient des secours. Le prix de la vie augmentait sans cesse. Les vieilles familles de la *gentry* ne parvenaient plus à vivre avec leurs revenus d'autrefois, et, pour se procurer de l'argent liquide, vendaient leurs terres à leurs fermiers ou à ces nouveaux riches que l'on rencontre inévitablement dans chaque période critique de l'histoire. La situation pour les puritains, et plus spécialement ceux de la classe moyenne, était devenue intenable (1).

Malgré ses quarante-deux ans sonnés, John Winthrope, puritain strict, gentilhomme campagnard et juge de paix révoqué pour ses idées religieuses, fit comme beaucoup d'autres. Il décida d'en finir et de quitter pour toujours ce comté de Suffolk où sa famille avait vécu si longtemps, entourée de l'estime de tous, dans le calme et l'aisance. Trouver un refuge en Europe était impossible. Partout l'horizon était sombre. La France, outre ses luttes intérieures, était en conflit avec l'Angleterre et l'Autriche. La ligue protestante formée par la Hollande, la Suède, la Saxe et le Danemark, avait en l'Empereur d'Allemagne un adversaire terrible. La Suède et la Pologne, la Hollande et l'Epagne se faisaient la guerre. L'Amérique était le seul asile qui s'offrît (2). L'avenir, en réalité, allait donner bientôt un démenti à ces sinistres prévisions en amenant au pouvoir ces mêmes puritains qui avaient, quelques années plus tôt, abandonné tout espoir sur le sol anglais (3) ; mais en 1629 rien ne laissait espérer un tel revirement — d'ailleurs éphémère — dans la situation politique.

Or, John Winthrop était un homme courageux, instruit, énergique et d'une indiscutable probité (4). Dans

---

(1) Voir J. T. Adams : *The founding of New England* ; pp. 122 à 125.

(2) Voir : J. S. Barry : *Hist, of Mass* ; p. 238. Macaulay I. pp. 79-81, 86.

(3) Par une proclamation du 30 avril 1637 le roi Charles I avait interdit toute nouvelle émigration de puritains. Huit bateaux furent ainsi arrêtés au moment de mettre à la voile. Parmi leurs passagers se trouvaient John Hampden, John Pym et Olivier Cromwell.

(4) « Mr. Winthrop, of Suffolk, who was well known in his own country, and approved here for his piety, liberality, wisdom and gravity. » (Lettre du

toute la force de l'âge, il constituait une recrue de valeur exceptionnelle pour les entreprises coloniales. Parmi tous les puritains alors décidés à quitter la terre natale il avait été vite remarqué. Sollicité de plusieurs côtés (1), il avait fixé son choix sur la Compagnie récemment créée et mis sa signature au bas d'un contrat le liant d'une façon définitive.

Le sort étant jeté désormais, les Winthrop, malgré les objurgations (2) de plusieurs amis, s'étaient préparés pour le départ. John Winthrop, cependant, ainsi que le petit groupe d'associés dont il faisait partie, ne s'était pas engagé à la légère. Le 26 août 1629, tous s'étaient mis d'accord sur un certain nombre de conditions dont l'une devait avoir pour l'avenir de l'Amérique une importance qu'on ne saurait trop souligner. Il est indispensable de reproduire ici, au moins en partie, le document signé à Cambridge dans cette journée du 26 août :

« Après mûr examen du projet d'organisation d'une plantation en Nouvelle-Angleterre où nous, soussignés, nous somme engagés, et après avoir pesé la grandeur de cette entreprise et ses conséquences, la gloire de Dieu et le bien de l'Eglise, et aussi les difficultés, les découragements qui doivent être vraisemblablement prévus pour sa réalisation . considérant d'autre part que le succès de toute cette aventure dépend de notre confiance mutuelle en la fidélité et la résolution de tous ;... afin que chacun puisse, sans hésitation, disposer de ses biens et régler ses affaires de façon à préparer sa traversée de son mieux, il est *entendu* en toute bonne foi que chacun de nous donne sa parole de chrétien, en la présence de Dieu qui scrute tous les cœurs, qu'il aidera de toutes ses forces à l'accomplissement de cette entreprise..., qu'il se tiendra prêt, avec ceux des

---

Vice-Gouverneur Dudley à la Comtesse de Lincoln, datée du 12 mars 1631). « Mr. Winthrop... was of Groton in Suffolk, descended from respectable ancestors. One of them, Adam Winthrop, is said to have been an eminent lawyer and also a great favourer of the Gospel in the reign of Henry VIII. Mr. Winthrop was a justice of the peace at the age of eighteen, and very early in his life was exemplary for his polite as well as grave and christian deportment ». (Hutchinson. *Hist. of Mass.* p. 14. n.)

(1) Winthrop était l'objet des plus pressantes sollicitations de la part du Comte de Warwick qui, désireux de rivaliser sur le terrain de la colonisation avec les Comtes de Carlisle et de Marlborough, organisateurs des colonies de Saint Kitts et de Barbados, avait conçu le projet d'installer un groupe de colons dans les Caraïbes.

(2) « ... To adventure your wholle famylly upon so manifeste vncerteynties standeth not with your wysdome & longe experience... These remote partes will not well agree with your yeeres... I beseeche the Lorde to directe you, & to keepe you in all your wayes... » (Robert Ryece to John Winthrop. 12 août 1629. *Mass. Hist. Collec.* Vol. VI. Série IV. p. 392).

membres de nos différentes familles qui doivent partir avec nous... à s'embarquer pour la dite Plantation le 1er mars prochain dans les ports de ce pays fixés par la Compagnie, afin de passer les mers (sous la protection de Dieu), d'habiter et de demeurer en Nouvelle-Angleterre, **à condition toutefois qu'avant le dernier jour de septembre la totalité du Gouvernement ainsi que la Charte de la dite Plantation soient, au préalable, par ordre de l'Assemblée, légalement transférés et établis définitivement avec nous et ceux qui habiteront la dite Plantation...** » (1).

Cette dernière clause, toute nouvelle dans l'histoire des colonies anglaises et si grosse de conséquences pour l'avenir, n'avait pas été acceptée sans discussion par l'Assemblée générale ; mais la difficulté avait été surmontée sans trop de mal grâce à l'absence, dans la charte royale de 1629, de tout article fixant expressément l'endroit où devrait se trouver le siège du gouvernement colonial.

Le 29 août donc, « par l'assentiment général de la Compagnie » (2), les conditions posées par John Winthrop et consorts avaient été acceptées et, le 20 octobre, John Winthrop lui-même nommé Gouverneur.

Les choses, en somme, étaient allées vite ; plus vite certainement que Winthrop ne l'avait pensé. Ce petit seigneur de village qui, deux ans seulement auparavant, admonestait un de ses fils, coupable d'avoir conçu le projet de s'expatrier, se trouvait maintenant à la tête d'une véritable expédition dont le succès devait dépendre de lui. Il ne lui restait plus qu'à vendre ses terres, liquider ses biens et partir en se recommandant à Dieu.

Et c'est ainsi qu'il en avait décidé. Cependant, ne voulant pas exposer sa femme aux privations et aux périls, il avait prié celle-ci de rester à Groton jusqu'à nouvel ordre, avec ses enfants, sauf trois de ses fils qu'il emmenait avec lui (3). « Prions beaucoup », disait-il à sa femme dans sa lettre du 3 avril, écrite à bord de l'*Arbella*, à Southampton, « prions de toute notre foi et Dieu, à

---

(1) Voir le texte complet de ce document dans : R. C. Winthrop. *Life and letters of John Winthrop*, I. pp. 344-345, et dans : Hutchinson, *Collection of Papers*, I. p. 24.

(2) Hutchinson. *Hist. of Mass*, p. 13.

(3) Winthrop emmenait avec lui ses fils, Henry, Stephen et Adam. Henry, âgé de 22 ans, s'était marié avant son départ pour l'Amérique et avait laissé sa jeune femme en Angleterre avec ceux des Winthrop qui devaient bientôt suivre. Arrivé le 1er juillet par un bateau différent de celui de son père, il se noya accidentellement le lendemain. (Winthrop « *Hist. of N. E.* », p. 34 ; et lettre de Winthrop à sa femme, du 16 juillet 1630).

l'heure qu'il aura choisie, exaucera nos désirs. Oh, combien je souffre de te dire adieu ! Mais puisqu'il doit en être ainsi, adieu, mon doux amour, adieu ! Adieu mes enfants et ma famille chéris. Que Dieu vous bénisse tous et m'accorde la grâce de vous revoir... » (1). L'*Arbella*, accompagnée du *Talbot*, de l'*Ambrose* et du *Jewel* avait levé l'ancre à 10 heures du matin, le 29 mars. Quarante-cinq jours après, la terre était apparue et John Winthrop avait vu se dessiner la côte de ce pays de Massachusetts dont il devait être onze fois le Gouverneur (2).

La petite cérémonie de la transmission des pouvoirs une fois terminée, Mr. Endicott se mit en devoir de faire aux nouveaux arrivants les honneurs de la colonie. John Winthrop, les *Assistants* qui se trouvaient là, le capitaine de l'*Arbella* et quelques dames, furent invités à se rendre à Nahumkeck où les attendaient du pâté de gibier et de la bière. Les passagers de moindre importance, heureux de reconnaître leur nouvelle patrie, s'aventurèrent dans les bois remplis de fraises sauvages. Le soir, tout le monde revint à bord. La première journée avait été bonne, la cueillette des fraises abondante, le premier contact avec les anciens colons excellent. Un Indien, rencontré à terre, avait même, de la façon la plus amicale, consenti à aller passer la nuit sur l'*Arbella*. Tout ceci était de bon augure. On avait enfin touché la Terre Promise.

D'autres navires suivaient. Le lendemain 13 juin, vers deux heures de l'après-midi, le *Jewel* jetait l'ancre à son tour. Puis ce furent l'*Ambrose*, le 17 ; le *Talbot*, le *Mayflower*, le *Whale*, le *Hopewell*, le *William and Francis*, le *Charles*, le *Trial*, le *Success*, entre le 1er et le 6 juillet. Tous ces noms importent peu ; mais leur nombre donne une idée de ce que fut cette « grande migration » et fait ressortir l'importance de cette année 1630 qui marque la fin des simples aventures coloniales, le début d'un Etat nouveau et l'installation définitive d'un peuple d'exilés dans l'Amérique du Nord.

Les émigrants se mirent de suite à l'ouvrage ; mais la tâche était ardue. Il fallait abattre des arbres, remuer la terre, construire au plus vite des habitations, car on savait

(1) « *Some old Puritan Love Letters* », éditées par J. H. Twitchell : p. 157.

(2) « In the motives given by him (Winthrop) who was the purest, gentlest and broadest-minded of all who were to guide the destinies of the Bay Colony, we presumably find the highest of those which animated any of the men who sought its shores ». (J. T. Adams ; *The founding of N. E.* ; pp. 137-138).

le climat rude et l'on craignait l'arrivée de l'hiver. Parallèlement à ces travaux matériels, l'œuvre d'organisation allait bon train. Il s'agissait, ni plus ni moins, de mettre sur pied une patrie toute neuve, un pays capable de se suffire à lui-même. La besogne des haches et des pics demandait du temps : les arbres abondaient, mais il fallait en faire des poutres et des planches. Le nombre des outils de menuiserie et de terrassement était limité, l'expérience des ouvriers inégale. Longtemps on dut camper sous la tente, ce qui ne manqua pas de causer la maladie et la mort de bien des colons. Cependant, tandis que les matériaux de construction s'amassaient lentement, les cerveaux avaient eu tôt fait de donner à la colonie une administration solide.

A vrai dire, la charpente sociale nécessaire avait été amenée toute prête d'Angleterre et il ne s'agissait en somme que de l'ajuster de façon convenable sur le sol nouveau. La charte et ses dispositions accessoires laissaient les mains complètement libres à John Winthrop et son entourage. Retenus à l'Angleterre par un lien purement théorique, il leur était loisible de créer en Massachusetts un Etat conforme à l'idéal puritain. « Nous sommes amenés », dit Hannah Adams, à « admirer la sagesse de la Divine Providence qui mit ainsi le fanatisme et l'intolérance au service de ceux qui plantèrent de florissantes colonies dans le Nouveau Monde. Par ces moyens, des régions jusqu'ici habitées par des sauvages se peuplèrent d'hommes pieux et instruits. Dès lors s'ouvrit une ère sans précédent dans les annales de l'histoire. Jamais aucune nation ne jouit de tant de liberté et n'eut une occasion si belle d'instituer selon leurs vues une organisation civile et religieuse, que les colons de la Nouvelle-Angleterre » (1).

L'occasion était, en effet, unique. L'Amérique offrait aux conceptions puritaines un incomparable champ d'expériences. Plymouth s'était déjà donné une organisation selon les commandements de la Bible. Les colons du Massachusetts, plus nombreux et plus forts, songeaient à faire les choses en grand. Car, si l'idéal était le même à Plymouth et à Salem, les conditions étaient différentes. Bien que la possession du territoire de la petite colonie de Plymouth fût assurée par des brevets, il ne fut jamais possible

---

(1) Hannah Adams ; *Hist. of N. E.* ; Chap. II, p. 51 (édit. 1799). J. T. Adams dit également : « In New England there was an effort, under the most favorable conditions possible — numbers, economic resources, untrammeled freedom — to found and govern a state solely by the self-confessed elect of the community ». (*F. of N. E.* p. 81).

aux « Ancêtres » de la *Mayflower* d'obtenir une véritable charte royale. Le roi s'était contenté de les laisser partir et s'installer où ils voudraient, à condition qu'ils se tînssent tranquilles (1). En somme, l'autorité de leur gouvernement découlait uniquement du contrat signé à bord de la *Mayflower* ; et ce contrat ne portait que quarante-et-une signatures (2). Dans ces conditions, il avait fallu agir en toutes choses avec circonspection car, à tout moment, le roi d'Angleterre pouvait, s'il était mécontent, punir les colons de leur trop grand esprit d'indépendance.

John Winthrop, au contraire, avait en poche une charte en bonne et due forme et l'autorisation formelle de gouverner dans l'indépendance. Loin des rois, des religions rivales, des corruptions du Vieux Monde, du Pape, de Laud, de Satan, le peuple puritain, le Peuple Elu, protégé de Dieu et conduit par lui jusqu'aux rivages promis, allait se donner la vie privée et publique conforme à la volonté divine. Il allait croître et multiplier sous le regard bienveillant de l'Eternel, dans la perfection morale et, ce qui ne gâte rien et n'est point défendu à un peuple d'élite, dans la prospérité matérielle (3).

II

Perfection morale et prospérité matérielle. Les deux choses, cependant, ne semblent-elles pas, *a priori*, contradictoires ? La perfection morale n'est-elle pas faite de renoncement aux biens de la terre, d'humilité, de modestie ? Le saint n'est-il pas primordialement un homme pauvre qui méprisant les vaines richesses humaines, trouve la béatitude suprême dans la possession des trésors éternels, la foi, la bonté, la résignation, l'espérance et l'attente du

---

(1) Bradford ; *Plymouth*, pp. 29 et suiv. : « provided they carried themselves peacefully ».

(2) J. T. Adams ; *The founding of N. E.*, pp. 98 et 116.

(3) « Their motives were, therefore, partly patriotic, partly economic, partly religious, the same which, in shifting proportions and embodied in a varied assortment of personalities, we find as mainsprings of colonization from the beginning. *The one constant factor is the economic.* No matter what other motives may have induced any one, from John Cabot to the last arrival at Ellis Island, to turn his face westward, added to them has ever been the hope of bettering his economic condition. America has always offered comparative material prosperity to the most idealistic as well as to the most sordid. When this factor ceases to operate, as in time, perhaps a short time, it must, American history will enter upon a new phase ». (J T. Adams ; *The founding of N. E.* » ; p. 90).

royaume de Dieu ? Les biens terrestres ne sont-ils pas la source de toutes les perversions, de tous les crimes ? Les puritains n'étaient-ils pas absorbés par la poursuite exclusive d'une perfection spirituelle incompatible avec toute préoccupation de gain et de profit ?

Les puritains, suivis par leurs panégyristes, donnent à la colonisation américaine en Nouvelle-Angleterre, des causes exclusivement religieuses. Persécutions de Laud, désir d'une religion pure, besoin de liberté, évangélisation des Indiens, plus grande glorification de Jésus-Christ ; tels sont, selon eux, les seuls motifs qui inspirèrent aux « Agneaux Immaculés du Seigneur », le projet d'émigrer vers de nouveaux rivages. Ces martyrs croyaient en leur mission divine, celle « de répandre l'Evangile dans ces régions lointaines du monde et, en rompant tout contact avec les Etats européens existants, de constituer une église pure, sans mélange d'additions humaines, et un système de politique civile libéré de toutes les institutions arbitraires du Vieux Monde (1). « C'est d'une façon toute semblable qu'est défini le but des colons en tête de la Déclaration de 1643, rédigée lors de l'union des colonies de Massachusetts, Plymouth, Connecticut et New-Haven : « Considérant que nous sommes venus dans ces contrées de l'Amérique pour des fins identiques, savoir : l'extension du royaume de Notre Seigneur Jésus-Christ et la jouissance des libertés de l'Evangile dans la pureté et la paix... » (2).

Une explication aussi simpliste ne nous suffit qu'à moitié et nous la recevons avec d'autant plus de méfiance que les lettres privées des puritains révèlent avec moins de réserve que leurs écrits publics l'existence de motifs très légitimes (nous nous empressons de le dire), mais moins désintéressés. « En vérité je n'ai pas d'argent », écrit le 30 janvier 1628, John Winthrop à son fils Henry, « et j'ai contracté tant de dettes envers vos deux oncles que j'ai honte d'emprunter encore... J'ai d'autres enfants à pourvoir et je vois que ma vie est incertaine » (3). Cette lettre touchante n'est qu'un document choisi parmi bien d'autres. Ailleurs, Winthrop se plaint de ne plus pouvoir

(1) Prince ; *Chronological Hist. of N. E. :* I. p. 82. Hannah Adams ; *Hist. of N. E.*, p. 13.

(2) J. Winthrop ; *Hist. of N. E. ;* Vol. II. p. 121. Voir aussi le serment prêté le 30 juillet 1630 par Winthrop et ses associés. (Texte dans : Ellis ; *The Puritan Age and Rule ;* p. 58).

(3) Voir cette lettre dans : *Life and Letters of John Winthrop :* par R. C. Winthrop. Vol. I. p. 287.

tenir son rang, pourtant modeste (1). Bradford lui-même reconnait que les raisons qui poussèrent les puritains à tenter l'aventure coloniale furent multiples, la raison religieuse ne venant, dans son énumération, qu'en dernier lieu, comme pour montrer qu'elle les résumait toutes à la fois (2).

Si les panégyristes des aïeux puritains nous présentent un tableau par trop idéalisé de l'exode vers l'Amérique, leurs détracteurs vont trop loin dans le sens opposé, parlent d'avidité, d'hypocrisie, les condamnent en bloc, d'un impitoyable verdict. Admirateurs et détracteurs sont, il est vrai, peu nombreux : Comment, en effet, et pourquoi se prononcer sur un problème difficile et dénué d'intérêt pratique ? Mieux vaut éluder la question et laisser les puritains bénéficier d'un doute qui les avantage et flatte l'amour-propre de leurs descendants.

Confusément, l'Amérique sent qu'elle n'a qu'à gagner à faire remonter ses origines à un complet désintéressement, à une pure idée. Au surplus, la période coloniale de l'histoire de l'Amérique n'est-elle pas simplement une sorte de prélude dont il importe surtout de retenir les passages agréables ? Territoire neutre entre l'histoire anglaise et l'histoire américaine, elle attire peu l'attention des hommes d'aujourd'hui qui trouvent commode de faire commencer la vie des Etats-Unis vers la fin du XVIII[e] siècle, la période précédente étant volontiers abandonnée à la légende.

Or, nous ne croyons pas que l'Amérique moderne soit sortie de la Guerre de l'Indépendance, quelle que soit l'importance *politique* de cet inévitable et bruyant événement. La vie des groupements sociaux comporte divers aspects, économiques, psychologiques, politiques. Mais jusqu'à une époque très rapprochée de nous, l'histoire a presque constamment attribué à ce dernier aspect une place démesurée. L'historien d'hier a beaucoup ressemblé au journaliste d'aujourd'hui pour qui la vie quotidienne ne devient intéressante que dans la mesure où se produisent des faits sensationnels.

A notre avis, l'Indépendance américaine a été plus un événement à sensation qu'un changement profond survenu dans la vie de l'Amérique. On ne saurait, sans danger, l'as-

---

(1) Voir : R. C. Winthrop ; *Life and Letters of J. Winthrop* ; Vol. I., pp. 308, 328.

(2) Voir : Bradford ; *Plymouth* ; pp. 22-24.

similer à la Révolution française qui, elle, a été un véritable bouleversement. Nous savons que les apparences sont trompeuses : les deux événements se sont produits presque en même temps ; les textes de la Déclaration de l'Indépendance et de la Déclaration des Droits de l'Homme sont incontestablement rédigés en termes semblables, quelquefois identiques. On a donné aux actes et aux mots une signification pareille. On a parlé, l'imagination aidant, de démocraties sœurs, animées des mêmes desseins, des mêmes sentiments.

Ces deux démocraties ne travaillent pas dans des sens opposés, mais elles diffèrent profondément. La raison de cette différence réside surtout dans le fait que la Révolution française s'est produite à la fin du XVIIIe siècle, si riche en activités intellectuelles de toutes sortes, tandis que l'événement correspondant s'est accompli en Amérique, non pas à la même époque, mais dans la première moitié du XVIIe siècle. Le véritable document sur lequel repose l'indépendance américaine, c'est la charte de 1629. Nous allons tâcher de montrer pourquoi.

De profonds changements sociaux ont marqué le XVe siècle et le début du XVIe. Entre la noblesse et le peuple s'est développée une classe moyenne de plus en plus nombreuse et active. Les raisons de ce développement — grandes découvertes, pacification intérieure des différents pays, unité croissante des nationalités, affermissement du pouvoir royal, grand essor des rapports commerciaux et industriels — sont si connues que nous n'avons nul besoin d'y insister. Le fait est évident que les anciens cadres de la société deviennent alors trop étroits. La bourgeoisie étouffe, serrée entre le peuple qu'elle sent inférieur en richesse, en culture, et la noblesse jalouse de ses privilèges, dédaigneuse, hostile.

Ainsi endiguée, cette classe moyenne, parfaitement et justement consciente de sa valeur, de sa puissance comprimée, cherche naturellement à se faire une place dans l'Etat, à compléter sa force économique par l'acquisition d'une certaine quantité de puissance politique. Elle veut établir ses droits. Méprisant elle-même le bas peuple, ignorant et inerte, elle désire agir pour son propre compte, conquérir sur les nobles les droits qui lui sont dûs, ou, tout au moins, se tailler une large part du gouvernement. Arrivée à son degré de prospérité par le travail, l'effort et souvent les privations, prudente, conservatrice au sens le plus matériel du mot, tenace, réfléchie, elle veut à bon droit se faire entendre, se faire respecter, se donner des lois conformes à

ses besoins, à ses aspirations. Nous parlons, bien entendu, de la classe moyenne dans son ensemble. M. J. T. Adams, d'ailleurs, qui s'est livré sur cette question à des recherches très minutieuses, ne s'exprime pas autrement ; son chapitre intitulé : *Some aspects of puritanism* mérite d'être longuement médité (1).

C'est précisément cette classe moyenne qui, plus que tout autre, est appelée à tirer profit de l'expansion économique, coloniale. C'est elle qui, de toutes ses forces (et sans toujours en retirer de la gloire), y travaille. Elle veut vivre, assurer son avenir, amasser des réserves, s'enrichir, satisfaire ses ambitions. Celles-ci, malheureusement, sont difficiles à réaliser. La classe moyenne n'a pas les mains libres : elle vit dans l'obéissance, à l'ombre d'une noblesse hautaine qui la dépossède d'une grande partie de ses biens et entrave son œuvre par une politique égoïste. Il n'y a pas de place dans la cité pour cette nouvelle venue exigeante. Cette place, il faut qu'elle se la fasse ! La classe moyenne souffre dans ses intérêts matériels : il lui faut conquérir le pouvoir politique, dont elle n'a qu'une part insignifiante. Elle souffre dans ses intérêts moraux, car, en somme, ne sent-elle pas sa supériorité sur le peuple dont elle est sortie par tant d'efforts et tant de persévérance ? Ne sent-elle pas aussi sa supériorité morale sur une noblesse parasite, bruyante, vivant scandaleusement dans la paresse, souvent dans la licence ? Tout contribue à mécontenter la bourgeoisie. Le spectacle de la cour, de ses orgies, l'écœure. Le mépris que lui montrent les grands la blesse ; la politique royale la lèse ; les sarcasmes que lui jette le peuple l'irritent. Toute crise économique vient décupler ce mécontentement profond, ce sentiment d'injustice sociale.

A une telle situation il n'existe qu'une issue : la Révolution. A la fin du XVIII[e] siècle, la France aura ses Jacobins, ses Montagnards, ses Cordeliers. L'Angleterre, au XVII[e] siècle, quand grondera la Révolution, aura ses Non-Con-

---

(1) « Moreover there had for some time been growing into prominence a new class, which we now call the middle, and which had had no assigned position under the feudal form of society... The activities by which... its members had been gradually rising into their new position had given a marked quality to their minds and characters. Looked down upon by the noble, and disliked by the peasant, they returned these feelings with interest. When the noble disdained their birth and breeding, they in turn condemned the immorality of those above them in both. Again the element of negation entered, and the Puritan fostered and ideal which was the reverse of the lives of those who looked down upon him ». (J. T. Adams ; *Founding of N. E.* ; p. 85).

formistes, ses Séparatistes, ses Dissidents, ses Puritains. Les époques, et surtout les noms, ne sont pas les mêmes ; les buts poursuivis sont, à peu de chose près, identiques. Les moyens employés, les théories mises en avant, diffèrent ; mais l'objectif, dans les deux cas, est la conquête du pouvoir par une classe mécontente qui *proteste*, se révolte contre un système social contraire à ses intérêts vitaux. Le puritanisme est une théorie religieuse qu'on désigne à juste titre, et de plus en plus, sous le nom de *puritan party* (1).

Chaque époque a sa langue. Le XVIIIe siècle s'est exprimé en langage philosophique, ou, plutôt, dans un langage philosophique renouvelé. Nous utilisons un langage de plus en plus scientifique, désireux que nous sommes de raisonner exactement. Le XVIe, le XVIIe siècles en étaient encore à l'emploi des termes théologiques. A vrai dire, l'esprit des hommes ordinaires d'alors ne pouvait concevoir d'autre arène que celle de la théologie pour la lutte des idées, le choc des théories, l'offensive des conceptions hardies.

Langage théologique signifie pensée théologique, esprit théologique, monde théologique. Le début du XVIIe siècle anglais est marqué par une « controverse passionnée sur les formes de la religion chrétienne et une obsédante recherche des voies du salut » (2). La classe moyenne devait forcément tenter sa révolution sur le seul terrain qui s'offrît : le terrain religieux. Terrain excellent d'ailleurs. La religion, c'est, dans un siècle religieux, la source de toute vérité, de toute science, de toute morale sociale et individuelle, domestique et politique. Au-dessus des hommes existe un chef suprême, Dieu, à qui on peut faire appel. La religion conduit à la connaissance de Dieu ; elle permet d'agir en toutes choses selon sa volonté. C'est cette volonté qu'il faut connaître ; qu'importe celle des rois ? Mais, pour la connaître, il faut une religion pure, exacte. Là est le problème. Une religion fausse interprète la volonté divine à contre-sens. Alors que faire ? Où aller ? Quelles demandes légitimes formuler ? Qu'exiger, et au nom de qui ? Comment dire aux grands de la terre :

---

(1) Voir J. T. Adams ; *F. of N. E.*, p. 118, et Parrington ; *The Colonial Mind* ; p. 7. « On the whole it is no mistake to regard the Puritan revolution as primarily a rebellion of the capable middle class ». Voir également le très substantiel chapitre de Waldo Frank intitulé : « New England », dans *Our America*.

(2) Voir : Legonis et Cazamian : *Hist. de la Litt. Angl.* ; p. 512.

« Voyez ! Vous me refusez cette place dans le monde. Dieu me l'avait réservée ; vous me l'avez prise ; vous n'en avez pas le droit ! » Car il faut nettement établir ses droits. La classe moyenne, molestée, n'a-t-elle pas aussi, peut-être, ses *droits divins* ? Il faut chercher dans la Bible, car les prêtres, cela s'est vu, pourraient bien cacher quelque chose au peuple.

Les révolutionnaires du XVIIe siècle, après ceux du XVIe, cherchaient et voulaient trouver eux-mêmes à la fois leurs droits et leurs devoirs dans la parole de Dieu, dans la Bible. Ils sentaient qu'une connaissance sûre des uns et des autres était indispensable à l'établissement d'un ordre nouveau où seraient respectées la liberté, l'égalité, la fraternité.

Le puritanisme est avant tout un programme révolutionnaire, découlant d'un état d'esprit révolutionnaire, de réforme physique, morale, sociale. C'est sous cette forme thologique que la classe moyenne, ou plutôt les éléments les plus actifs, les plus vigoureux, les plus impatients de cette classe, manifestèrent leur volonté de changer la face des choses. Ainsi que le dit M. C. L. Becker, le puritanisme est « *l'expression raisonnée de l'état d'esprit bourgeois* » (1). En aborder l'étude par son aspect théologique constitue une erreur.

Certes, ce côté religieux existe ; mais il n'est pas le seul. Les hommes commencent par éprouver des besoins ; ce n'est qu'ensuite qu'ils légitiment leurs aspirations à l'aide de théories. La bourgeoisie anglaise, trop à l'étroit, lésée dans ses intérêts et blessée dans son amour-propre, désireuse de changements sociaux, cherchait le combat. A cette guerre il fallait un motif élevé. La théologie fournit à la fois la justification et le terrain de la lutte. Celle-ci devait être longue et dure : les volontaires furent peu nombreux, mais héroïques ; ils luttaient pour la justice, pour la vérité, et Dieu, sûrement, était de leur côté. Les gens du peuple, de la noblesse elle-même quelquefois, admiraient malgré eux, envoyaient des subsides, des combattants, souvent des chefs.

Le sens véritable de la révolte n'échappait pas aux rois. Ils sentaient que, sous des dehors théologiques, c'était leur autorité qu'on menaçait. D'où la répression, souvent terrible. Mais le dogme proprement dit ne causa pas cette répression. Ce ne sont pas leurs théories religieuses qui déclanchèrent contre les protestants la persécution ; ce sont

---

(1) *Beginnings of the American People*. New-York 1915 ; pp. 81-85.

les idées politiques dont elles s'accompagnaient. Les gouvernements voulaient avant tout conserver l'ordre social établi, les privilèges existants. Ils s'appuyaient sur toute religion admettant le droit divin, combattaient toute doctrine niant ce droit. C'est beaucoup plus à la Révolte qu'ils font la guerre qu'à la Religion. Ils voient bien que toute question de dogme proprement dit importe peu ; que celui-ci n'est, au fond, qu'une enveloppe de l'esprit révolutionnaire, destructeur du pouvoir royal.

L'Eglise, propagatrice de la théorie du droit divin, étant le plus grand soutien philosophique de la Monarchie, les insurgés voulaient d'abord la conquérir ; et pour cela le meilleur moyen, le moins dangereux aussi, était de rester au sein même de cette Eglise, afin de la réformer du dedans et d'en prendre la direction. Aussi voyons-nous la grande masse des puritains rester théoriquement membres de l'Eglise anglicane, de la religion officielle (1). Les Séparatistes différaient d'eux par la tactique. Ils pensaient aller plus vite en rompant tout contact avec la religion d'Etat. Ces Séparatistes représentaient une petite minorité courageuse, téméraire, entreprenante. Les Puritains se montraient plus prudents, habiles, politiques. Ils désiraient réduire les risques à un minimum inévitable. En général, la classe moyenne n'aime guère se lancer dans les aventures ni compromettre ses intérêts. Elle a le goût des placements sûrs. Un petit groupe de séparatistes fondera Plymouth dès 1620 ; les masses puritaines attendront dix années encore pour se risquer, avec précaution, sur la baie de Massachusetts.

Le puritain est un révolté qui a trouvé dans la Bible la justification de ses droits et l'énoncé de ses devoirs. C'est un homme qui veut instaurer à son profit un ordre nouveau sur la seule base indiscutable qui soit : l'Ecriture. Il entend que la réforme soit complète ; non seulement politique, mais morale. Voyons de quoi est faite sa psychologie.

Le puritain type appartient à la classe moyenne. Il vient, ou ses parents viennent, du peuple. C'est grâce à

---

(1) cf J. T. Adams. *The founding of N. E.* ; chapitre intitulé : *Some aspects of puritanism*, pp. 68, 71, 73.

Un des organisateurs les plus fameux des Eglises de la Nouvelle Angleterre, Mr. Higginson, exprimait ainsi le sentiment de la plupart des puritains : « We do not go to New England to separate from the Church but to separate from the corruptions of it, and to practice the positive part of Church reformation, and propagate the Gospel in America ». Voir : E. H. Byington. *The Puritan as a colonist*, p. 77 ; et Mather : *Magnalia* ; I. 362.

son énergie, à sa persévérance, à sa frugalité, à son travail opiniâtre qu'il doit de s'être élevé au-dessus du commun. Aussi a-t-il le respect du labeur, de l'industrie, de l'économie. Ce n'est certes pas en flânant, en s'amusant, en prenant la vie par son côté gai qu'on arrive à s'élever, à sortir de la plèbe. Il faut peiner, être dur pour soi, s'imposer des privations, résister au découragement, mortifier ses sens, comprimer ses désirs, brider ses impulsions (1). Il faut se fixer une tâche et l'accomplir vaille que vaille.

Pour cela, la volonté ne suffit pas : un tempérament particulier est nécessaire. Il est indispensable de remplir certaines conditions physiques ; être naturellement porté à l'abstinence, pouvoir endurer sans trop souffrir, ne pas être encombré par des sentiments superflus, des émotions inutiles. En un mot, il faut porter en soi ce que le puritanisme érige en système.

Pendant ce temps le peuple, dont on cherche à sortir, regarde, goguenard, prêt à rire, si l'on tombe. A la force du poignet, l'homme, cependant, réussit ; mais le peuple qui tout à l'heure riait, l'envie, tandis que les grands laissent tomber sur ce parvenu des regards chargés de mépris. Et pourtant ce parvenu a conscience de sa force, de sa valeur. Entouré de jalousie et de dédain, il ne lui reste plus qu'à chercher en lui-même les satisfactions d'amour-propre que le monde lui refuse. Il s'admire, et il a raison. Il n'a vaincu qu'une faible part du monde, mais il s'est vaincu lui-même.

On comprend qu'il soit fier de cette victoire intérieure. Il a l'orgueil de sa souffrance plus encore que de son succès. L'aide qu'il n'a pas trouvée chez les autres, il l'a trouvée en lui-même. Cette force intérieure n'est-elle pas la preuve que Dieu est en lui, combat pour lui et avec lui ? N'est-ce pas Dieu qui l'a poussé, conduit ? Qui donc, autre que Dieu, pourrait réaliser le miracle d'enlever un homme à son bourbier, de l'élever, de l'enrichir en dépit de tout et de tous ? « Oui, c'est bien Dieu qui a fait cela, dit l'homme, mais pourquoi m'a-t-il choisi plutôt qu'un autre ? C'est tout simplement parce qu'il l'a voulu ; j'étais prédestiné. Dieu a fait de moi ce que je suis. Dieu est avec moi, en moi ! » Quelle fierté, quelle satisfaction pour le parvenu ! Le peuple peut se moquer, les grands railler ;

(1) « La bourgeoisie est essentiellement un effort... » ... « Depuis son origine jusqu'à nos jours, la bourgeoisie n'a cessé de combattre, d'attaquer, de se défendre, de s'ingénier... » René Johannet. *Eloge du Bourgeois Français*, p. 95.

Dieu n'est pas avec eux ! Dieu ne travaille pas pour les ignorants et les paresseux. Il méprise les courtisans enrubannés qui se pavanent dans les palais ! Quelle revanche !

Revanche toute intérieure, mentale, insuffisante. Il faut maintenant, avec l'aide de Dieu, conquérir le pouvoir, lutter. Mais combattre quoi, en définitive ? C'est là qu'il importe d'examiner la situation.

Tout en bas, le peuple. Inerte, dépourvu d'ambition, grossier, il n'est bon qu'à obéir, du moins pour l'instant. Il faudra, bien entendu, éduquer ce peuple, l'instruire, lui montrer la bonne route ; chose impossible à réaliser, à moins que des hommes bons et justes ne dirigent les affaires de l'Etat et de la religion. C'est dans l'intérêt même du peuple que les militants de la classe moyenne prendront en main l'administration de la chose publique.

Au-dessus, la noblesse, la cour, le roi, le clergé sur lequel s'appuie la monarchie. Ici le spectacle est écœurant. Le puritain ne voit que gaspillage, immoralité, licence. Tout ce luxe, qu'il ne comprend pas, l'éblouit. Ces hommes oisifs, ces femmes parées l'épouvantent. Il devine leurs orgies, s'imagine leurs plaisirs. Il les hait. Il hait le clergé qui les soutient. Tout son être se révolte. Il sent bien qu'il n'est ni de la même chair, ni du même sang que ces gens-là. Par tempérament, par habitude de l'austérité et de l'économie, par jalousie secrète, il s'insurge contre leurs mœurs, contre leurs idées. Il est et veut être le contraire de tout ce qu'ils sont.

Dieu, il le sait, habite en lui ; en eux Satan. C'est en champion de Dieu que le bourgeois puritain combattra la noblesse et la royauté inféodées au Diable. Satan doit être détruit.

Le puritanisme sera le négateur de tout ce qui n'est pas Dieu, vu par les yeux de la bourgeoisie. Il prendra par principe la contre-partie de tout ce qu'il jugera inspiré par le Démon. Les nobles boivent, dansent, aiment le théâtre, les femmes, les poètes, les beaux habits, les artistes, les fêtes, les banquets. Ils traversent la vie couronnés de roses. Le puritain sera poursuivi par l'idée fixe d'arracher ces roses et de les fouler aux pieds. Lutter contre tous ces plaisirs, qui lui sont interdits, c'est lutter contre la noblesse elle-même.

Attaquer les mœurs d'un homme, n'est-ce pas le meilleur moyen de l'atteindre ?

Instinctivement, le puritain sentait que cette guerre était juste. Il fallait malgré tout une théorie qui pût la lé-

gitimer (1). Seul, un homme exceptionnellement doué par la nature pouvait la fournir. Il s'appela Calvin. Cet homme, vraie loque physique, incapable de jouir dans sa chair, donna aux ennemis besogneux du plaisir les armes spirituelles qui leur manquaient.

Fils de bourgeois, nourri de théologie et de droit, Calvin dresse une théorie religieuse qui est à la fois un réquisitoire contre la classe privilégiée et un plaidoyer pour la classe à laquelle il appartient lui-même. C'est un avocat qui attaque pour mieux défendre. D'où l'utilisation méthodique qu'il fait du seul Code connu : la Bible. On lui a reproché ses sophismes : on l'a pris souvent pour un théologien. Il l'a été en effet ; mais c'était avant tout un juriste : « Ce sera un grand défenseur de nos opinions, disait son maître de droit, Melchior Wolmar, pour ce qu'il ne pourra si aisément être pris qu'il ne puisse envelopper ses adversaires en des empêchements plus grands. » A trente-deux ans, Calvin est un vieillard. « Blanchi de bonne heure, creusé, les traits tirés, les bras maigres, la main sèche, faible et de mine chétive comme ce Saint-Paul qu'il a tant aimé, n'ayant pour ainsi dire que les yeux et la voix, et une physionomie plutôt qu'un visage, et un geste plutôt qu'un corps, torturé de maladies sans nombre, le cerveau tenaillé d'une migraine presque incessante, il resta sur la brèche pendant vingt-trois ans, gouvernant, prêchant, écrivant, domptant les souffrances du corps à force de volonté, profitant de son mauvais estomac pour ne pas

---

(1) « The Irish would have been Protestant if England had been Catholic », I said to my friend Donahue. « Yes, he replied, and they would have been damned good Protestants ». What we both meant was that under the strained relations which England and Ireland have bred in their tempestuous intercourse, the two peoples have carried their spiril of hostility into their ecclesiastical consciousness. They cannot under existing conditions worship God in the same way. So my Irish friend and I agree that the Church had become a symbol which Irish solidarity needs in order to express itself. » (H. A. Miller ; *Races, Nations and Classes* : Philadelphie, 1924, p. 39, Chap. V.)

Dans le même chapitre, M. Miller énonce la loi suivante, que nous traduisons : « Entre les mains d'un groupe national dominé par un autre, les institutions religieuses deviennent des moyens puissants de défense à la fois en tant qu'organisations et en tant que symboles de solidarité. » (p. 40). Ses remarques sur la psychologie (*oppression psychosis*) des Irlandais, des Polonais, des Tchèques, des Juifs, des Hindous, sont autant d'illustrations frappantes de la théorie qu'il énonce. Voir aussi : T. Capek, *The Czechs in America* ; G. Creel, *Ireland's fight for freedom* ; Lutzow, *The Story of Bohemia* ; L. M. Mecklin, *The Ku-Klux-Klan* ; Rai-Lajpat, *The political future of India* ; W. I. Thomas et F. Znaniecki, *The Polish peasant*. Voir également : J. T. Adams : *The founding of N. E.*, p. 95 : (M. Adams reproduit ici les paroles mêmes de John Robinson) « protestants living in the countries of Papists commonly plead for toleration of religion : so do Papists that live where protestants bear sway. »

manger et de ses migraines pour ne pas dormir, passant toute sa vie, comme il l'a dit, *in tumultu et festinatione.* C'était un combat admirable de tous les instants » (1).

Calvin était prédestiné à devenir le grand théoricien d'une révolution voulue, plus ou moins consciemment, par une classe d'ascètes laborieux, l'avocat d'une catégorie sociale aigrie, ignorant et méprisant le plaisir, dure à elle-même autant qu'aux autres, obscurément envieuse de tout ce dont elle se sentait privée (2).

Quand la Révolution protestante aura partiellement échoué en Europe et que les masses bourgeoises reviendront à la charge, leurs théoriciens n'emploieront plus le langage théologique, mais le langage philosophique. Voltaire, « éternel moribond », « piètre débauché » malgré lui, orgueilleux, aimant ses aises comme tout bon bourgeois, rendra avec intérêts à la Noblesse les coups de bâton reçus du Chevalier de Rohan. Le voluptueux Rousseau se déclarera l'ennemi des spectacles, du vice, de la corruption, tout comme Cromwell. Philosophie bourgeoise ; avec, il est vrai, des mots nouveaux : Nature. Raison. Religion naturelle. Locke dit aussi : *natural religion ; the natural rights of men.* Aujourd'hui, nous disons « Science ».

Calvin, lui, prêchait le retour à « Dieu », c'est-à-dire à la Bible, à l'Evangile, à Saint Paul, à Saint Augustin. Calvin tire ses arguments du Code, des Législateurs. Il rejette le fatras de la jurisprudence, les interprétations erronées des juges corrompus : en un mot, tout le catholicisme, tout ce qui rappelle le catholicisme. Le texte de la loi suffit. Ses interprètes mentent, il faut les supprimer. *Christum ex Fontibus Praedicare.*

La doctrine de Calvin est connue ; il est inutile que nous en fassions l'exposé. Remarquons simplement qu'elle remplit à merveille son rôle qui est de fournir une base théorique à une lutte sociale déjà engagée et d'issue incertaine. C'est une doctrine inouie de sévérité : il le fallait. L'unité de manœuvre et la plus implacable discipline étaient nécessaires. Calvin force ses partisans à remporter d'abord une victoire sur eux-mêmes. Saint Paul l'a dit : « La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit ; et l'esprit en a de contraires à ceux de la chair ; les principes se combattent l'un l'autre ; de sorte que vous ne faites point

---

(1) Faguet : *Le* XVI[e] *siècle* ; chapitre sur Calvin.

(2) Voir : André Siegfried ; *America comes of Age*, p. 33 ; « Calvin looked upon doctrines as a means to an end... » (Début du chapitre III).

toutes les choses que vous voudriez ». « Or, il est aisé de reconnaître les œuvres de la chair : l'adultère, la fornication, l'impureté, la dissolution, l'idolatrie..., les querelles, les divisions, les hérésies..., les ivrogneries, les débauches et autres choses semblables » (1). En vérité, cette victoire intérieure n'est pas toujours trop difficile à remporter. Sa mauvaise santé y aide beaucoup Calvin lui-même. Là encore, la théorie suit, et ne précède pas, l'état de fait.

La théologie, nous l'avons remarqué, présente tout un côté biologique qu'il ne faut pas négliger. On doit tenir compte des tempéraments. Sans être malades, bien des gens ne jouissent pas de certaines choses, ou n'ont jamais appris à les aimer. La sobriété, l'abstinence ne datent ni du Calvinisme, ni du Catholicisme. Par nature, certaines personnes sont chastes et sobres ; d'autres, malgré elles, doivent se priver de plaisirs qu'elles envient ; mais fatigants, dangereux, coûteux. Les bourgeois sont en général bien portants, mais ils veillent à cette santé qui est le plus précieux de leurs biens, ils sont prudents et enclins à l'avarice. La hantise du péché se confond plus d'une fois chez eux avec le souci de l'économie. La solide construction théologique chrétienne, rajeunie et fortifiée par Calvin, correspond d'une façon parfaite à leur tempérament, à leur genre de vie, à leurs conceptions déjà existantes mais sans glorification théologique, sans armature logique suffisante. « Ce système, dit M. J. T. Adams (2), fortement teinté de doctrine juridique, ne reconnaît qu'une loi : celle de la volonté absolue et illimitée de Dieu. De là découlent deux conséquences : la première est qu'il ne peut y avoir de place pour une sphère non-morale d'activité ; l'autre est la doctrine de la prédestination. »

Doctrine terrible pour toute âme qui doute d'être parmi les élues, mais qui ne semble pas avoir beaucoup gêné les calvinistes, persuadés qu'ils étaient de se trouver au nombre des privilégiés, des protégés de l'Eternel. Le Dieu des puritains, en effet, c'est le Dieu farouche de l'Ancien Testament, qui lutte pour son peuple, le peuple entre tous choisi, et le guide vers la Terre Promise. Mais qu'est-ce donc que la Terre Promise ?

La Terre-Promise, c'est la conquête du pouvoir si l'on veut donner au terme biblique son sens métaphorique, chose toujours permise. Cela peut être aussi une terre, une

(1) Saint-Paul ; *Epitre aux Galates*. V. 17, 19 20, 21.
(2) Calvin ; *Institutes* ; et J. T. Adams : *The F. of N. E.*, p. 77.

véritable terre, un pays où le Peuple Elu trouverait le bonheur, avec l'appui de Dieu. Où donc était ce pays ? Le calvinisme régnait à Genève, aux Pays-Bas... ; mais que de combats il devait y soutenir ! N'existait-il pas, peut-être, un autre lieu de la terre, réservé par Dieu pour l'établissement de son troupeau ? Un pays où ce peuple, enfin délivré de ses peines, pourrait vivre saintement, sans entraves, sans autre Maître que le Tout-Puissant ? Les puritains lisaient et relisaient dans leur Bible l'histoire merveilleuse du peuple d'Israël, fuyant la servitude, traversant les mers, miraculeusement...

Les événements vinrent aider les imaginations, donner corps aux espérances. Les entreprises coloniales américaines faisaient l'objet de bien des conversations au début du XVIIe siècle. L'intérêt qu'on leur portait allait croissant. La bourgeoisie supputait la valeur commerciale de ces tentatives hardies. Des compagnies se formaient. La crise économique s'aggravant, on songeait à la nécessité de développer le champ du négoce, d'exploiter des ressources nouvelles.

Au premier rang des intrépides, prêts à l'action, se trouvaient les calvinistes irréductibles. En raison de leur caractère bien trempé, de leur volonté, de leur courage, de leur force morale, de leur certitude de vaincre, ils étaient tout désignés pour tenter l'aventure. Les risques étaient nombreux, mais les avantages considérables. L'établissement en Amérique, dans un pays neuf, c'était pour cette classe la libération de toutes les entraves politiques, économiques ; c'était la rupture avec toutes les hiérarchies, qu'elles fussent catholiques, anglicanes ou civiles ; c'était la possibilité d'instaurer un régime nouveau, selon l'idéal bourgeois et puritain ; c'était la liberté, y-compris la liberté religieuse ; c'était la fin de toute servitude.

En un mot c'était la Révolution ; mais la révolution pacifique, sans combats de rues, sans barricades, la révolution idéale, celle qui ne fait pas de bruit, celle que les historiens, somnolents chaque fois que ne flotte point dans l'air le parfum âcre, mais stimulant, de la poudre, sont enclins à ne mentionner que pour mémoire.

Et pourtant, cette révolution fut la seule qui réussit pleinement au XVIIe siècle. Elizabeth enraye le protestantisme ; Richelieu et Louis XIV le mettent en déroute ; Cromwell ne s'élève au pouvoir que pour un instant et par une sorte de surprise ; l'avènement, en 1688, de Guillaume d'Orange, n'aboutira qu'à un demi-succès dont la

haute bourgeoisie sera seule satisfaite. Ce n'est qu'à la suite d'une lente évolution que la classe moyenne anglaise arrivera, à la fin du XVIII[e] siècle, et par d'autres moyens, à faire reconnaître ses droits. En France, 1789 ne verra que le commencement d'une longue révolution. Seul, le groupe de puritains qui préféra l'évasion à la lutte, réussit dans sa tentative.

Qu'on appelle ou non révolution l'établissement, en 1630, des puritains sur la côte du Massachusetts, il n'en reste pas moins vrai que ces puritains ont créé là un Etat nouveau fondé sur des principes jugés subversifs en Europe à la même époque et que, de cet Etat embryonnaire, l'Amérique moderne est sortie.

De cette origine, précisément, l'Amérique se ressentira encore très longtemps. Tandis que la démocratie anglaise s'est libérée par de longs efforts, tandis que la démocratie française a attendu la fin du XVIII[e] siècle pour affirmer ses droits, tandis surtout que toutes deux — comme c'est le cas général en Europe — ont profité de tout le travail intellectuel, philosophique, scientifique du XVIII[e] siècle, la démocratie américaine a accompli sa révolution trop tôt. Sa libération prématurée a emprunté le canal étroit du calvinisme pour arriver à ses fins. A l'abri des attaques violentes et répétées, toute cette théologie mesquine et dure a subsisté, pénètre encore toutes les parties d'un édifice construit sur un plan démodé. Toute la vie sociale des Etats-Unis en reste colorée et cela d'autant plus que la doctrine calviniste, plus ou moins adoucie, n'a jamais cessé d'être le soutien principal des aspirations économiques de cette classe moyenne qui règne en maîtresse en Amérique depuis l'arrivée à Nahumkeck de l'*Arbella* et de John Winthrop, porteur de la charte d'indépendance de 1629 (1).

---

(1) Dans cette deuxième section de notre chapitre I, nous nous sommes efforcé de résumer nos réflexions et nos lectures sur le mouvement puritain, de montrer qu'il ne fut pas seulement un mouvement religieux, mais aussi, et surtout, un mouvement révolutionnaire d'origine économique, sociale, psychologique. Avant de suivre l'évolution du libéralisme il nous fallait fixer un point de départ, montrer quel était l'état des choses et des esprits au début de la colonisation du Massachusetts. C'est ce point de départ que nous avons tenté de déterminer. Le lecteur qui voudrait pousser plus avant l'étude de l'aspect sociologique et psychologique du puritanisme consultera avec intérêt l'œuvre récente de Vilfredo Pareto, dont M. G.-H. Bousquet, professeur à la Faculté de Droit d'Alger, a fait un remarquable exposé méthodique. Nous extrayons ici deux passages du livre de M. Bousquet :

« En fait, les *dérivations* sont les matériaux employés par tout le monde, mais les auteurs se sont arrêtés aux manifestations de l'activité de l'homme, et non pas *à leurs causes*, c'est-à-dire- aux *résidus*. On a cru faire l'histoire

III

L'exode des puritains se présente donc à nos regards comme une fuite courageuse de bourgeois vers l'indépendance. Avec les puritains, c'est le tempérament, l'état d'esprit, l'idéal bourgeois qui se déplacent d'Angleterre en Amérique. Or, cette mentalité se confondait si intimement et d'une façon si croissante avec son expression religieuse que les puritains eux-mêmes étaient incapables de les démêler. Bien plus, l'expression religieuse prit vite le dessus, car si les désirs restent plus ou moins vagues et obscurs, les théories qu'ils suggèrent sont claires, précises, facilement exprimables par la parole ou l'écriture. Ce sont elles qui permettent aux hommes de se reconnaître, de lutter ensemble, de se grouper sous le même signe. Mais les emblèmes exercent un singulier pouvoir sur ceux qui les suivent : ils les conquièrent. On transige avec ses besoins matériels, on se sacrifie entièrement pour une idée, pour le symbole qui la représente. D'où l'importance véritablement énorme du puritanisme en tant que doctrine religieuse.

Le calvinisme fait la puissance de la bourgeoisie coloniale (1). C'est lui qui donna aux puritains la confiance, le courage et qui, en tranchant d'un seul coup le problème philosophique, leur permit d'agir avec assurance dans le domaine matériel. Ils se sentaient protégés par Dieu, se comptaient parmi les Elus. On a dit que la doctrine de la prédestination est une théorie déprimante. Oui, si l'on croit ne pas posséder la grâce divine ; mais quel puritain croyait cela ? C'est justement parce qu'on est sûr de la grâce qu'on se fait calviniste ou janséniste. Sinon on reste attaché aux religions plus douces, faites pour l'encouragement des faibles.

---

des religions en faisant l'histoire des théologies, l'histoire des morales en faisant l'histoire des théories morales, l'histoire des institution politiques en faisant l'histoire des théories politiques ». (*Précis de Sociologie d'après Vilfredo Pareto* ; Payot, 1925, p. 122).

« Pour la théorie des *dérivations* il convient de se reporter à Bacon. . Beaucoup de ses *observations* s'appliquent mot pour mot aux sciences sociales ; (voir : *Dignité et accroissement des sciences*, L. I. *passim* ; L. V. ch. IV). Les études de M. J. Benda sur le Bergsonisme constituent une admirable critique des dérivations philosophiques... La théorie des *résidus* prend toute sa valeur après l'étude de Ribot (en particulier la *Psychologie des sentiments*, mais surtout de Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, *La Mentalité primitive*) et encore plus de Le Bon (en particulier *Les Opinions et les Croyances*). Bousquet, *Précis de Sociologie d'après V. P.*, pp. 202-203

(1) cf A. Siegfried *America Comes of Age*, pp. 36 et 37.

Une fois planté sur le sol américain, l'étendard calviniste, chose remarquable et bien naturelle à la fois, perdit une grande partie de sa signification. Emblème de combat en Europe, il cessait maintenant de l'être. L'Océan le protégeait. Il allait pourvoir flotter librement sur un pays neuf. Les puritains n'avaient plus qu'à se mettre à l'œuvre dans la paix.

Dès 1630, un Etat embryonnaire existe. Cette année-là, il y a déjà en Massachusetts une dizaine de pasteurs, quelques médecins, un petit groupe très actif d'hommes de loi parmi lesquels se trouvaient John Winthrop, le gouverneur, et plusieurs membres de la *General Court*. De plus, la main d'œuvre ne faisait pas défaut. On avait aussi embarqué une importante quantité de bétail. Tout ceci explique pourquoi la colonie naissante put, dès le début, vivre sans avoir à dépendre d'une façon absolue des secours extérieurs, sans s'habituer à regarder constamment au-delà de ses limites propres. Et si la vie matérielle pouvait ainsi être organisée sur place, la vie spirituelle, parallèlement, allait pouvoir se développer sans s'inspirer des exemples étrangers. Aussi voyons-nous l'idéal bourgeois se cristalliser immédiatement sous sa forme calviniste, s'affirmer sans hésitations, sans obstacles, dès l'origine.

En Angleterre, les puritains n'avaient constitué dans l'Etat qu'une minorité. En Amérique, la situation se trouvait complètement renversée. Ils y étaient les maîtres. Certes, bien des éléments douteux s'étaient glissés parmi les émigrants ; mais ils formaient un groupe inférieur auquel la volonté des chefs serait facile à imposer. La tâche de Winthrop et de ses lieutenants se bornait de ce côté à être ferme. Pour cela des dispositions juridiques inflexibles suffiraient. Les colons pouvaient légitimement envisager l'entière conservation de leur foi, de leurs principes moraux, de leurs qualités d'honnêteté, de pureté, de résistance, d'énergie et d'économie.

Ce peuple pouvait donc s'organiser à sa façon et, n'ayant plus à courber la tête sous aucun joug, n'ayant plus à subir ni humiliations ni attaques, il lui restait un considérable surplus d'énergie qu'il employa à la conquête du bien-être matériel. Rompu à une austère et stricte discipline morale, confiant dans l'aide de Dieu, préparé par son éducation religieuse à souffrir sans plainte et à refouler tout désir de jouissance illégitime, hanté par l'idée du péché, rivé à sa Bible, le puritain devait réussir dans son entreprise hasardeuse, car, si sa terrible croyance

avait en lui diminué l'homme, elle avait décuplé les forces du pionnier.

A condition qu'on se rappelle avec netteté que le puritanisme comporte non seulement un aspect religieux mais aussi, et surtout, un aspect social, la construction politique échafaudée par les « ancêtres » du Massachusetts paraîtra parfaitement logique. Une fraction de la bourgeoisie anglaise, suivie de quelques éléments populaires, s'est détachée de l'Angleterre. Elle va instaurer en Amérique un régime où elle sera maîtresse absolue. La fraction du clergé révolutionnaire qui l'accompagne combinera ses efforts avec les siens pour établir, selon la Bible, une théocratie solide, une dictature religieuse capable de résister à tous les assauts, d'où qu'ils viennent. La bourgeoisie puritaine, le clergé bourgeois entendent conserver intact le pouvoir conquis, le protéger à la fois contre la monarchie anglaise, avec laquelle il faut malgré tout compter, et contre toute révolution susceptible de surgir au sein même d'une colonie à laquelle l'immigration, qui se poursuit sans arrêt, va fatalement ajouter des éléments nouveaux et disparates.

L'organisation du nouvel Etat ne s'accomplit pas sans quelques difficultés. La charte donnait à la Compagnie de la Baie de Massachusetts le droit de faire pour la colonie toutes lois et ordonnances nécessaires à sa bonne marche (1). Du côté légal le terrain était sûr. Mais il est bien évident que l'application de cette formule juridique ne devait pas aller sans quelques tâtonnements et sans qu'une mise au point fût nécessaire. Cependant la colonie prend immédiatement, et de façon la plus nette, l'aspect d'une théocratie où se confondent en une seule autorité le pouvoir religieux et le pouvoir civil, aussi inséparables que la forme d'un objet et cet objet lui-même (2).

La charte donnait aux colons un droit absolu sur les terres qui leur avaient été attribuées. Ils en déduisirent naturellement que, dans ces conditions, un droit incontestable leur appartenait de fixer les règles pour l'admission des nouveaux arrivants et le renvoi des indésirables. Ils ne mettaient pas plus en doute ce droit que nous ne met-

(1) « To make laws and ordinances for the good and welfare of the said Colony... So as such laws and ordinances be not contrary or repugnant to the laws and statutes of this our realme of England ». Voir : *Select Charters*, par Macdonald ; New-York ; Macmillan, 1899, p. 41.

(2) Voir pour plus de détails : J. S. Barry : *Hist. of Mass*, pp. 267 et suiv. ; Hannah Adams, *Hist. of N. E.*, pp. 32 et suiv. ; Ezra Hoyt Byington, *The Puritan as a colonist*, pp. 101 et suiv. ; Bradford, *Hist. of Mass*, pp. 25 et suiv. ; J. T. Adams, *The founding of N. E.*, pp. 148 et suiv.

trions en doute aujourd'hui celui d'une compagnie ou d'une société de rédiger des statuts, de limiter le nombre des sociétaires, d'exiger des candidats certaines garanties, de prononcer des exclusions. Cette comparaison est suffisamment justifiée par le caractère à la fois politique, religieux et commercial de l'entreprise, les premiers *freemen* ne formant, en somme, qu'une société d'actionnaires, animés des mêmes idées, guidés par des intérêts communs et groupés sous la raison sociale de « Compagnie de la Baie de Massachusetts », ladite Compagnie étant reconnue par l'Etat anglais et jouissant des prérogatives ordinaires attachées aux associations déclarées. Les fondateurs du Massachusetts avaient en mains un écrit en bonne et due forme auquel s'ajoutaient leurs propres serments de fidélité.

La Société des Puritains était bien, légalement et moralement, une société fermée, autorisée à choisir ses membres ou à les exclure.

Aussi voyons-nous, dès le 7 septembre 1630, le conseil des *Assistants* se préoccuper, d'accord avec le gouverneur Winthrop, d'établir autour de la petite colonie tout un système défensif de retranchements. Le premier élément de ce système fut construit à cette même séance de 7 septembre, où il fut décidé qu'aucune personne ne serait admise sur le territoire de la colonie sans l'autorisation du gouverneur et des *Assistants*, ou de la majorité d'entre eux (1).

L'Assemblée Générale (*General Court*) du 17 mai 1637 devait aggraver encore la rigueur de cette disposition en stipulant que l'autorisation des magistrats était requise pour donner asile à des personnes dont les opinions religieuses paraissaient dangereuses et même pour leur louer contre redevance soit un terrain, soit une maison. Henry Vane s'étant opposé à cette disposition, John Winthrop répliqua que la loi en question était destinée à sauvegarder les intérêts de la communauté et qu'avec cet objet en vue il était légitime et bon d'interdire l'accès de la colonie à toute personne susceptible d'y apporter un élément de discorde (2). A sa séance du 18 mai 1631, l'Assemblée Générale prit la plus significative peut-être de toutes ses déci-

---

(1) Voir J. S. Barry, *Hist. of Mass*, I. p. 269 et note 1.

(2) I lay down the order of the law to be that such should not be received in our fellow ship who are likely, to disturb the Same ; and thence I inferre that this intent is lawful and good. (Hutchinson, *Collection of Papers*, I. 95.)

sions : « Afin de conserver au corps des citoyens le caractère d'une groupement d'hommes honnêtes et bons, il est décidé qu'à l'avenir nul ne sera admis à jouir dans cet Etat des droits de citoyen s'il n'est membre d'une église de cet Etat. » Cette loi fut, par la suite, adoptée par la colonie de Newhaven. Combattue violemment par Roger Williams et abandonnée, en apparence seulement, lors de la Restauration de Charles II, elle restera en vigueur jusqu'en 1692. La présence de tous à l'église devient obligatoire en 1635.

Toute cette organisation donnait au clergé un pouvoir presque illimité ; mais c'était là un état de chose qui correspondait exactement au désir des dirigeants de la colonie et que l'ensemble des premiers arrivants acceptait volontiers comme résultant des commandements bibliques. Le grand théoricien et organisateur puritain que fut John Cotton, entreprit, dès son arrivée, de cimenter l'union de l'Eglise et de l'Etat et de justifier, à l'aide des textes sacrés, l'instauration de la théocratie. C'est lui qui, mettant un terme aux hésitations du début, établit cette forme de gouvernement d'une façon solide. Il était nécessaire, selon lui, d'organiser un gouvernement qui fût une théocratie où le Seigneur fût à la fois juge, législateur et roi, où les lois d'Israël fussent adoptées, où le peuple pût être considéré comme le peuple de Dieu, lié à lui par un contrat, où seuls les hommes d'une piété reconnue et doués de capacités éminentes fussent choisis comme chefs, où le clergé fût consulté pour tout ce qui intéresse la religion (1). Ces églises étaient modelées sur le plan congrégationaliste, leurs membres étant considérés théoriquement comme égaux, qu'ils fussent laïques ou qu'ils fissent partie du clergé. Le pasteur, ou *Teacher*, cependant, dirigeait *ex officio* les assemblées des fidèles et c'est lui qui détenait à l'intérieur de la congrégation le pouvoir exécutif. A chaque église était reconnu le droit de nommer et de révoquer les pasteurs, de prendre des mesures d'administration.

Les églises, ainsi organisées (2), constituaient des groupements très puissants, décidant souverainement de

---

(1) Hutchinson, *Coll. of Papers*, I. p. 162.

(2) L'alliance religieuse fut vite réalisée entre les puritains du Massachusetts et les Séparatistes de Plymouth, dont l'église fut prise pour modèle. Leur départ d'Angleterre n'avait-il pas transformé en fait les Puritains en Séparatistes ? L'union fut même si étroite que le Rév. Higginson, pasteur puritain resté théoriquement membre de l'Eglise anglicane fut désigné comme pasteur de Plymouth. Voir l'article de W. W. Fenn, dans : *Harvard Theological Review*, juillet 1920.

l'admission ou de l'exclusion de leurs membres et par suite, nous venons de le voir, de l'accession des colons à la qualité de citoyen. Elles exercèrent ainsi, dès le début, leur droit de triage dans un esprit si strict qu'il se forma sans tarder un groupe imposant et grossissant de colons tolérés sur le territoire, mais dépourvus de tout droit politique. Le nombre croissant des non-citoyens menaçait de devenir un danger, car dans ce nombre se trouvaient précisément ceux dont la foi religieuse était la plus tiède, ou dont les croyances différaient le plus de celles qui, seules, inspiraient confiance aux églises. Parmi ces hors-la-loi, mécontent d'être condamnés à occuper une situation inférieure, devaient germer des idées de révolte. Aussi fut-il voté, le 1er avril 1634, que, désormais, tout résidant mâle âgé de vingt ans ou plus, non citoyen, serait obligé à prêter serment de fidélité au gouvernement colonial et d'obéissance à ses lois (1). Le caractère arbitraire d'un tel règlement nous choque aujourd'hui ; mais il faut se souvenir que la charte de la colonie était celle d'une compagnie privée et que d'autre part les esprits étaient fort éloignés, au XVIIe siècle, d'avoir autant que nous le respect de l'individu. Les puritains, autant que le Pape ou l'Archevêque de Canterbury, étaient sourds à la voix de l'humanité (2) et la prétendue liberté de conscience instaurée par les « Agneaux Immaculés du Seigneur » n'existe que dans l'imagination de leurs admirateurs plus ou moins naïfs. Il n'en est pas moins vrai que la Compagnie de la Baie de Massachusetts était légalement libre d'agir à sa guise sur un territoire déterminé et livré à son exploitation. Les « Agneaux » comprenaient aussi, en hommes pratiques, qu'en raison des capitaux engagés et des insuccès précédents, l'administration de la colonie devait être conduite avec fermeté, selon des principes nettement définis, et la prospérité presque immédiate du Massachusetts doit être largement attribuée à l'énergique conduite des affaires par des magistrats sans doute pauvres en sentiments élevés, mais déterminés à creuser le sillon droit devant eux.

La politique des puritains était donc une politique bourgeoise défensive destinée à éliminer tout élément jugé dangereux et à forcer chaque individu à vivre en stricte conformité avec les principes officiellement reconnus et tirés de la Bible au fur et à mesure des nécessités. La loi de

---

(1) *Mass. Records*, I. 115, 117, 137. Winthrop, *Hist. of N. E.*, I. p. 152.
(2) cf. J. T. Adams, *The founding of N. E.*, p. 148.

1634 reste, malgré tout, un exemple frappant de l'intolérance et de la méfiance puritaine. Imposant, comme elle le faisait, des obligations à des personnes qui ne recevaient, en échange, aucune compensation (1), elle nous apparaît aujourd'hui, malgré tous les plaidoyers qu'on peut faire pour l'expliquer, comme singulièrement injuste. Les non-citoyens, tenus aux diverses obligations de l'impôt et des prestations, ne pouvaient se faire entendre qu'à une seule assemblée : le « town-meeting » ou assemblée de village, composée des habitants d'une même commune. Encore ces assemblées n'avaient-elles, bien que leur importance ne cessât de s'accroître, aucune existence légale, la charte ne prévoyant que l'organisation du gouvernement central et ne donnant à celui-ci aucune capacité pour s'incorporer aucun groupe constitué en dehors de lui.

Quant à l'organisation même du gouvernement, seules ses grandes lignes étaient indiquées dans la charte. Celle-ci prévoyait un Gouverneur, un Vice-Gouverneur et dix-huit *Assistants*. Mais elle restait silencieuse sur le mode d'élection de ces divers magistrats. Les personnages présents (2) prirent donc sur eux, le 19 octobre 1630, date de la première session de l'Assemblée Générale en Amérique, de décider que les *freemen*, ou sociétaires-citoyens, désigneraient les *Assistants* et que ceux-ci, parmi leur propre nombre, désigneraient le Gouverneur et le Vice-Gouverneur. A cette séance du 19 octobre 1630, cent-dix-neuf personnes avaient demandé leur admission comme citoyens, évincées qu'elles étaient de toute consultation pour la raison qu'elles étaient dépourvues du droit électoral. Parmi ces cent-dix-neuf personnes se trouvaient des hommes comme Maverick, Blackstone, Roger Conant, installés pourtant sur le territoire avant l'arrivée de Winthrop et de la charte. Malgré la légitimité éclatante de ces droits acquis, les magistrats protestèrent qu'ils ne pensaient pas que l'intérêt de la colonie leur demandât de confier le choix des dirigeants et la confection des lois à des hommes inexpérimentés. Il resta donc entendu que le Gouverneur et le Vice-Gouverneur seraient nommés par les *Assistants* ; ceux-ci par les citoyens ou *freemen*, et que ces citoyens

---

(1) M. J. T. Adams renvoie, à ce sujet, le lecteur aux ouvrages spéciaux suivants : H. L. Osgood, *New England Colonial Finance in the* 17 th. *Century* et *Political Science Quarterly*, Vol. XIX, p. 82.

(2) Le Gouverneur, le Vice-Gouverneur, les Assistants et « un certain nombre de *freemen* » *désignés par eux*. Voir : E. H. Byington, *The Puritan as a Colonist*, p. 101.

auraient le privilège d'élire des *Assistants* chaque fois que se produirait une vacance parmi eux. Les magistrats (Gouverneur, Vice-Gouverneur et *Assistants*), seraient nommés à vie et eux seuls auraient l'initiative des lois. Quant aux cent-dix-neuf réclamations au sujet du droit de franchise, on les examinerait.

C'est à cette décision qui, contrairement à la charte, enlevait aux *freemen* tout pouvoir législatif, que s'arrêta la première Assemblée Générale de la colonie. Son caractère arbitraire et la mauvaise foi du petit groupe par qui elle fut prise, apparaissent si nettement qu'il est inutile d'insister. Aussi, des protestations s'élevèrent vite et les magistrats durent bientôt jeter du lest. L'année suivante, à l'assemblée tenue à Boston, le 18 mai 1631, cent seize colons furent reçus au nombre des citoyens et prêtèrent le serment requis ; et, cette fois, on admit que chaque année, au moins une fois, il y aurait une session de l'Assemblée Générale, qu'à cette session les « Communes », c'est-à-dire les citoyens, procéderaient à l'élection des *Assistants* au cas où cela serait rendu nécessaire par la mort de certains d'entre eux ou à la suite de leur révocation de la part des citoyens ; cette révocation étant possible en cas de mauvaise conduite ou d'incapacité : « for any defect or misbehaviour ».

Un changement beaucoup plus radical se produisit le 9 mai 1632, la décision prise à cette date étant que les magistrats seraient élus chaque année pour un an seulement en assemblée plénière des citoyens et que le Gouverneur serait obligatoirement choisi parmi les *Assistants*. C'était là une importante concession à l'esprit démocratique contre laquelle John Cotton, se basant bien entendu sur la Bible, essaya en vain de s'insurger plus tard en proposant de revenir définitivement au système de la nomination à vie des magistrats (1). Ce fut en 1632 également que, devant les protestations du village de Watertown dont les habitants contestaient aux magistrats le droit de fixer et de lever des impôts, l'Assemblée Générale accepta la nomination dans chaque commune de deux délégués chargés

(1) La proposition de John Cotton fut en fait adoptée pendant une période de trois ans, à partir de 1636, John Winthrop étant désigné comme Gouverneur perpétuel.

L'intention de John Cotton était d'attirer en Nouvelle Angleterre certains pairs anglais (voir sa lettre à Lord Say) en leur faisant espérer dans le Nouveau Monde des avantages égaux à ceux qu'offrait l'Angleterre.

Voir : John Winthrop, *Hist. of N. E.* Ed. Savage p. 219, n. 1. Cotton fut admis comme électeur le 15 mai 1634. Voir : Winthrop, I. p. 157 et n. 1.

de conférer avec le Gouverneur et les *Assistants* pour la répartition des charges de la taxation (1).

En 1634, ces délégués des villes demandèrent à voir la charte, qui leur fut communiquée. La preuve matérielle leur fut ainsi donnée que le pouvoir législatif appartenait légalement aux *freemen* et non pas uniquement aux magistrats. Ils se rendirent alors auprès du Gouverneur, John Winthrop, pour lui faire part de leur découverte. Celui-ci répliqua que la chose ne faisait aucun doute, mais que la charte avait été octroyée à un moment où le nombre des *freemen* était assez réduit pour permettre l'application d'un pareil système gouvernemental et que ce nombre avait grossi dans des proportions telles que les charges du gouvernement devaient être désormais réparties d'une façon plus pratique. Cette réponse, assez logique en apparence, parut contenter les délégués, préoccupés surtout par la question de l'impôt. Sur ce chapitre, Winthrop ne se montra pas intraitable et il consentit à ce que, dorénavant, des délégués fussent nommés chaque année par les diverses communautés et convoqués par le Gouverneur à l'effet de réviser les lois existantes et de donner leur avis sur toute question relative à l'impôt et la répartition des terres (2).

Le 24 mai 1634, vingt-quatre délégués vinrent ainsi siéger à Boston et tinrent la première réunion de la Chambre des Représentants. Bien que l'existence de ce corps ne fût, en aucune façon, prévue par la Charte, sa constitution ne fut pas considérée comme contraire à son esprit et les *Assistants*, non sans quelque résistance, acceptèrent que le nombre des délégués fût fixé à trois par ville (3).

Jusqu'en 1635, l'œuvre législative resta fragmentaire et assez incohérente. Mais cette incohérence était voulue. Elle cachait une grande logique. Afin de conserver un pou-

(1) Voir : Winthrop, I. 84-91 et *Mass. Records*, I. 95.

(2) Les colons se méfiaient des magistrats, soupçonnés de servir avant tout leurs propres intérêts. Cette méfiance paraît justifiée par le fait que, dès 1634, l'étendue des terres possédées par John Winthrop, Dudley et Saltonstall était respectivement de 1300, 1700 et 1600 acres. Un partage de terres devant avoir lieu à Boston, il s'agissait, cette même année, de nommer à bulletin secret un comité qui procéderait à ce partage. Or, les habitants de Boston n'élirent ni Winthrop ni ses amis par crainte que les riches ne fussent favorisés. Cotton intervint, démontra que, selon la loi de Dieu, ces choses-là étaient abandonnées au sage jugement des Anciens, et les magistrats furent élus après un second vote annulant le premier. Voir : J.-T. Adams, p. 161 et J. Winthrop Vol. I., p. 181.

(3) Barry, *Hist. of Mass*, p. 273.

voir en fait discrétionnaire, magistrats et pasteurs ne désiraient point que des lois fussent faites. Celles-ci, en effet, ne pouvaient que limiter leur action et leur autorité. Le peuple, se sentant à la merci des juges, réclamait cependant la rédaction et la publication d'un code de lois. Malgré l'opposition des chefs civils et religieux (1), l'idée finit par s'imposer et un petit comité fut désigné en 1635 pour la rédaction d'une sorte de Magna Charta puritaine (2).

Ce travail demanda six années et, en décembre 1641, un recueil de cent lois, œuvre due surtout au Rév. Nathaniel Ward (3), fut présenté à l'approbation de la magistrature (4). Ce « Corps des Libertés », révisé à plusieurs reprises, et publié en 1648, 1660, 1672, pour ne citer que les éditions principales, n'était autre chose qu'une transcription des lois de Moïse, assez largement tempérées de droit coutumier anglais. On a fait remarquer souvent la sagesse que montrèrent les puritains en donnant les mêmes lois à des peuples semblables, les tribus d'Israël émigrant d'Egypte en Canaan, les puritains d'Angleterre en Amérique. A vrai dire la similitude des deux peuples s'arrête là et ne s'applique ni aux circonstances, ni à l'époque, ni au degré de civilisation, ni au climat, ni à la race.

Cependant, le code puritain recevait de son caractère sacré une grande force qui rendait son application pratique plus aisée, la parole de Dieu ne se discutant pas et inspirant à tous le respect le plus profond. Le peuple américain, déraciné en quelque sorte, sans traditions, trop jeune pour s'analyser et se connaître lui-même, ne pouvait

(1) John Cotton écrit en 1639 : « Two great reasons there were which caused most of the magistrates and some of the elders not to be very forward in this matter. One was want of sufficient experience in the nature and disposition of the people considered with the condition of the country and other circumstances, which made them conceive, that such laws would be fitted for us which should rise « pro re nata » upon occasions, etc..., ans so the laws of England and other states grew, and therefore the fundamental laws of England are called customs, consuetudines. 2. For that it would professedly transgress the limits of our charter, which provide, we shall make no laws repugnant to the laws of England, and that we were assured we must do. »
John Winthrop partageait l'avis de Cotton.
Voir : A. Mc. Farland Davis, *John Harvard's life in America* (Cambridge Univ. Press ; 1908, p. 17).

(2) Winthrop, I. p. 191.

(3) Voir : C. Mollon, *The Conflict of Ideas in N. E.* Le Rév. N. Ward est l'auteur du « Simple Cobbler of Aggawam », où il attaque violemment la frivolité des mœurs de son époque, l'indécence du costume féminin, etc...

(4) Un projet de code, présenté en 1636 par John Cotton ne fut pas adopté. Le texte de ce projet se trouve dans *Mass. Hist. Collec.*, Série I. 5.
Voir : Gray, *Remarks on the early laws of Massachusetts Bay*, dans *Mass. Hist. Collec.* Série III, 3.

pas faire mieux pour l'instant que d'adopter résolument en toutes choses une attitude soumise vis-à-vis du livre qu'il considérait comme la source de toute sagesse.

Ce nouveau code, d'ailleurs, constituait au XVIIe siècle un incontestable progrès sur la législation des peuples d'Europe (1). A une époque où le droit anglais reconnaissait cent-cinquante délits entraînant la peine de mort, le code puritain de 1641 n'en fixait que douze. Ainsi, théoriquement du moins, car l'interprétation et l'application des lois comptent plus que leur lettre, la colonie de Massachussets devançait l'Europe dans la voie d'une législation plus humaine. En réalité, les articles I et XII permettaient fort bien aux chefs de la théocratie de mettre à mort toute personne gênante, en cas de nécessité absolue : l'article I visait toute personne convaincue d'adorer « un Dieu autre que le Seigneur Dieu » ; l'article XII toute personne coupable de « conspirer ou de tenter une invasion, une insurrection ou rébellion publique..., une modification ou un changement fondamental de notre charpente gouvernementale... » La peine prévue dans les deux cas était l'exécution capitale. On voit que, même réduite à deux de ses articles, le code du Rév. Nathaniel Ward (2) constituait une arme terrible entre les mains des magistrats. Disons à leur louange qu'ils s'en servirent avec assez de modération, comme il convient à des hommes qui se donnaient pour parfaits en toutes choses.

La rigueur puritaine, au surplus, résidait moins dans les textes légaux que dans les cœurs et les esprits. La contrainte pénétrait partout, régnait universellement.

Constamment sur une défensive méfiante, la théocratie eut bientôt l'occasion de manifester sa force. Le 9 février 1631 était arrivé à Boston un ministre anabaptiste (3).

---

(1) Voir : Whitmore, *Bibliographical Sketch of the laws of Mass*, p. 32-40, et Macdonald, *Select Charters and other documents illustrative of American history*, pp. 72 et suiv.

(2) Le texte s'en trouve dans : *Select Charters* de Macdonald, pp. 87-88, et dans *Mass. Hist. Collec.*, série III, vol. VIII, pp. 216 et suivantes.

Le code proposé par John Cotton en 1636 prévoyait 19 cas de peine de mort au lieu de 12.

(3) Les Anabaptistes, ou Baptistes, fondent leur première église à Londres en 1611. La Hollande fut le foyer de leurs théories humanitaires très voisines de celles que professeront les Quakers. « Their most striking article of faith, the one which gave them a name, was that baptism should be confined to adults, including those who had been baptized in infancy by other denominations. But this, if the most striking, was not the most important of their doctrines. In early days they were composed almost entirely of the unlearned who could understand the simple teachings of the Founder of Christianity more easily than those of his philosophic successors. Hence it was, perhaps, that anteda-

un homme de grand caractère et de grande droiture : Roger Williams. Très sympathique et, au début tout au moins, assez réservé dans ses propos, il devint pasteur de l'église de Salem. Bientôt, cependant, il ne put résister à la tentation de dire leur fait aux dirigeants de la théocratie. A ces hommes, qui se prétendaient purs, justes, bons et éclairés de la lumière divine, il remontra publiquement, non seulement que la Charte était moralement nulle, le territoire octroyé par le roi à la Compagnie appartenant aux Indiens, mais aussi que l'autorité civile devait être séparée de l'autorité religieuse, et qu'en conséquence aucun magistrat laïque ne devait posséder le droit de punir les infractions aux règlements ecclésiastiques, ni d'exiger de serment.

Ces opinions furent, bien entendu, jugées par tous, magistrats et pasteurs (car ces derniers avaient été priés d'assister aux interrogatoires du délinquant), erronées et très dangereuses à l'Assemblée Générale (1). En conséquence, Roger Williams subit, en novembre 1635, la peine du bannissement. Il songea alors à fonder lui-même, avec quelques adeptes, une colonie autonome sur la baie de Narragansett. Les autorités du Massachusetts ayant eu vent de ce projet, on tenta, « car l'infection pouvait gagner ces églises », de s'emparer de lui et de l'embarquer de force pour l'Angleterre (2).

Cette tentative échoua ; Roger Williams put s'échapper, en plein mois de janvier, et gagner à travers la neige les régions de Rhode Island où il fonda, dans un esprit très libéral, la colonie de Providence, refuge ouvert aux nombreux bannis du Massachusetts.

Les puritains se croyaient justes. Dieu inspirait toutes leurs actions. La Bible, et en particulier l'Ancien Testament, légitimait leurs actes de sévérité. Ils étaient le Peuple Elu ; ils ne pouvaient se tromper. Se sentant infaillibles, ils devenaient de plus en plus orgueilleux et arrogants. Maîtres

---

ting the English Quakers by more than a century, they took the words of the Great Master seriously and believed it wrong to resist evil, go to law, bear arms, take oaths, or assume any office of magistracy which might cause them to judge others. These tenets, of course, included the broad doctrine of entire separation of Church and State and perfect liberty of conscience. Private ownership of property they at first also abandoned as unchristian, holding that all things should be in common. » (Campbell, *The Puritan in England, Holland and America*, p. 216).

Les anabaptistes, en somme, ne furent inquiétés que dans la mesure où leurs théories devenaient dangereuses pour la classe possédante. Roger Williams fut d'abord bien accueilli en Massachusetts.

(1) Voir : Winthrop I. p. 194.

(2) *Ibid.* p. 209.

souverains dans leur colonie, ils n'admettaient aucune contestation de leur autorité, aucune contradiction, aucune possibilité de changement. Ils croyaient à la perfection de leur gouvernement tiré de l'Ecriture. Dans ces conditions, leur conception de la conduite des âmes et des corps ne pouvait être que statique.

D'où leurs efforts pour maintenir par tous les moyens un système jugé parfait et, par conséquent imperfectible. Parmi ces moyens, les uns furent violents, les autres pacifiques. La création du Collège Harvard, en 1636, dénote le double souci de maintenir intactes les idées existantes et de recruter les ministres indispensables à la conservation de la théocratie. Décidés à défendre leur gouvernement, ainsi que les principes sur lesquels il reposait, les puritains étaient en mesure de parer à tous les dangers, ou plutôt croyaient l'être. Car, malgré leur obstination et leurs refus, il leur était impossible de se soustraire à la loi du mouvement. Le Massachusetts n'était pas en dehors de la vie ; il n'était pas non plus seul sur la terre. Il devait subir l'influence de l'extérieur, tandis qu'en son propre sein grandissaient des forces diverses qui, avec celles du dehors, allaient peu à peu arracher la colonie nouvelle à l'étreinte pesante du Puritanisme.

CHAPITRE II

LE LIBÉRALISME EN PUISSANCE

God requireth not an uniformity of Religion to be inacted and inforced in any Civill State ; which inforced uniformity (sooner or later) is the greatest occasion of civill Warre, ravishing of conscience .. and of the hypocrisie and destruction of millions of souls.

Roger WILLIAMS

« The Bloudy Tenent of Persecution », 1644.

CHAPITRE II

LE LIBERALISME EN PUISSANCE

I. L'Intolérance puritaine. — II. Les germes du libéralisme.

I

Le courant bourgeois coule d'abord seul, à l'aventure. A un certain point, il reçoit le courant calviniste qui, se mélangeant à lui, le renforce, le grossit et l'entraîne un temps suivant une ligne droite. C'est ce point que nous avons voulu déterminer afin de le prendre comme origine et de pouvoir examiner ensuite dans quelle mesure, le confluent une fois franchi, le courant ainsi composé pourra suivre en Nouvelle-Angleterre la route inflexiblement rectiligne qu'il prétend de toutes ses forces conserver.

Si récente que soit notre conception moderne du progrès, l'essai de stabilisation sociale et morale des « Ancêtres » puritains nous apparait de prime abord comme une erreur fondamentale grossière. Les partis les plus conservateurs n'oseraient plus aujourd'hui, ni ne voudraient nier ce mouvement ininterrompu qui pousse les groupements sociaux vers des destinées toujours plus lointaines. Aussi sommes-nous tentés de condamner en bloc l'œuvre de Winthrop et de ses amis. Animés de nos sentiments humanitaires et armés de l'expérience acquise pendant trois siècles, nous risquerions fort, cependant, de porter de faux jugements sur ces hommes d'une autre époque.

L'orgueil excessif des puritains, si contraire à cette première qualité chrétienne qu'est l'humilité, leur extrême rigidité, leur insensibilité, en un mot leur intolérance vis-à-vis d'eux-mêmes et des autres, tout cela ne doit pas nous entraîner à commettre d'injustice envers eux. La rigidité, l'austérité, la cruauté puritaines seraient intolérables dans nos sociétés actuelles, et il est légitime de combattre toute tentative de restaurer parmi nous des méthodes et des conceptions d'un autre âge.

Nous vivons sur un plan différent et nous avons appris, non sans payer chèrement cette acquisition, à juger des hommes, de leurs pensées et de leurs actions, dans un esprit plus large. Monstrueuse si elle était tentée de nos jours, la stabilisation puritaine apparaît pourtant dans son temps et dans son cadre comme un essai parfaitement compréhensible et légitime.

Orgueil, rigidité, insensibilité, étroitesse de vues : tels sont bien les principaux chefs d'accusation dans ce procès intenté par la sensibilité et la raison modernes aux puritains du XVII[e] siècle. Hasardons ici, au risque de surprendre, les quelques questions suivantes : Ne trouvons-nous pas légitime l'orgueil du savant qui vient de se rendre célèbre par la découverte de quelque nouvelle loi scientifique ? N'admettons-nous pas qu'un mathématicien, qu'un chimiste s'entête à affirmer la possibilité d'une seule définition exacte d'un terme ? Songeons-nous à taxer d'intolérance l'examinateur qui refuse à un concours le candidat coupable d'ajouter des expression de son crû à l'énoncé d'une loi de physique ? Le chirurgien, impassible devant le patient dont il va amputer un bras ou une jambe, nous paraît-il cruel ?

Le caractère imprévu de ces questions est loin de nous échapper. Nous savons fort bien qu'il s'agit, dans les exemples qui précèdent, de cas où la certitude scientifique légitime à la fois la fierté, l'intolérance et l'impassibilité. Notre intention est bien, en effet, de montrer que nous admettons sans discussion que le savant soit intolérant, autoritaire et même cruel lorsqu'il est question pour lui d'utiliser pour le bien de la société les *certitudes* que la science l'autorise à avoir, les connaissances de vérité indiscutable qu'il a puisées dans l'étude des lois de l'univers. Nous acceptons volontiers l'intolérance pourvu qu'elle provienne de certitudes absolues de l'esprit, et cela au point qu'on ne songe guère aujourd'hui à condamner au nom de la liberté individuelle des lois comme celles qui

rendent obligatoires l'instruction primaire, la vaccination, la déclaration de certaines maladies contagieuses. D'où, par contre-coup, notre attitude libérale dans tous les domaines où il est encore impossible de formuler avec rigueur des lois d'une exactitude indubitable.

A cet égard, les hommes du XVIIe siècle étaient fort loin d'être arrivés au point où nous en sommes. Malgré cela, il leur fallait vivre, s'organiser, formuler des lois, s'arrêter à des décisions. Il leur était indispensable de s'appuyer sur des principes nettement définis et, placés qu'ils étaient dans un siècle antérieur à celui du grand essor scientifique, ces principes absolus ne pouvaient leur être fournis que par la foi religieuse. Leur croyance complète en l'origine divine de la Bible les amenait naturellement, logiquement, à se soumettre à ses commandements avec la même rigueur que nous apporterions aujourd'hui à l'obéissance à des lois sociologiques ou morales si celles-ci arrivaient à surgir et à s'imposer à leur tour, après tant d'autres de récente découverte, et venaient couronner de succès les efforts de nos sociologues (1).

Certains de trouver dans leur foi religieuse tous les principes nécessaires à leur vie sociale et morale, les Puritains devaient inéluctablement être conduits à l'intolérance, résultat logique de la certitude. C'est cette certitude, aussi solidement ancrée que le sont aujourd'hui dans nos cerveaux les vérités scientifiques, qui faisait écrire à Cal-

---

(1) « Ce que notre règle réclame c'est que le sociologue se mette dans l'état d'esprit où sont physiciens, chimistes, physiologistes, quand ils s'engagent dans une région encore inexplorée de leur domaine scientifique... Il faut qu'il se tienne prêt à faire des découvertes qui le surprendront et le déconcerteront ». (Emile Durkheim : *Les Règles de la méthode sociologique*, préface de la 2e édition, p. XIII).

« On ne saurait dire que toutes (les lois que la sociologie a proposées) soient établies, ni même qu'aucune le soit entièrement. Mais toutes ont des faits à leur base, toutes semblent avoir une portée assez générale. Quoiqu'elles ne forment point jusqu'à présent un corps très cohérent, elles ne sont point opposées les unes aux autres. En les considérant, peut-être voudra-t-on bien penser que, si la sociologie n'est pas faite elle est du moins en voie de s'édifier. (René Worms, *La Sociologie ; sa nature, son contenu ses attaches*, p. 126.

Parmi les récents ouvrages de sociologie celui de M. Mc. Q. De Grange : *La Courbe du Mouvement Sociétal*, (Thèse de Doctorat ès-Lettres, 1922) où l'auteur, continuant l'œuvre d'Auguste Comte, se propose de dégager les lois abstraites qui régissent les sociétés, nous semble constituer un considérable progrès dans le sens que nous indiquons. Voir en particulier la 3e partie de l'ouvrage.)

Rappelons ici la phrase de Turgot : « Malheur aux nations chez lesquelles, par un zèle aveugle pour les sciences, on les resserra dans les limites des connaissances actuelles en voulant les fixer ». (*Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain*. 1750.)

vin : « Il est aisé de rédarguer la folie de ceux qui voudraient que les magistrats, mettant Dieu et la religion sous leurs pieds, ne se mélassent que de faire droit aux hommes. Si les princes veulent plaire à Dieu en piété, *Justice* et intégrité, qu'ils s'emploient à la punition des pervers ; Moïse était ému de cette affection quand il punit l'idolatrie du peuple par la mort de trois mille hommes... » (1) « Nous condamnons à juste raison le zèle enragé et *sans science* qui transporte les papistes ; ... mais si on repousse un zèle inconsidéré *à cause de l'ignorance*, pour ce qu'il n'est point fondé en raison, pourquoi, je vous prie, le zèle ne serait-il louable en un fidèle quand il débat pour *la vraie foi qui lui est certaine ?* » (2).

L'avenir devait, au cours même du XVIIe siècle et dans les siècles suivants, amener un changement profond dans les esprits, la science venant défricher les régions où la croyance, pendant des âges, avait régné en seule souveraine. Depuis la constitution des sciences mathématiques par les Grecs, aucune délimitation abstraite n'avait été faite des domaines respectifs de l'astronomie, de la physique, de la chimie. Le XVIIIe siècle seul devait amener la mise en ordre définitive de toutes ces branches scientifiques, confondues jusque là, et ce n'est qu'à partir du XVIIe siècle que les esprits s'habituèrent à demander l'explication de l'univers et les règles de leur conduite plus aux savants qu'aux ministres des différentes religions, s'accoutumèrent à ne tenir pour certain que ce qui se pouvait démontrer par des expériences (3).

---

(1) Calvin. Voir : Faguet ; *Le XVIe siècle*, p. 183.

(2) *Ibid.* p. 184 (John Cotton dit exactement la même chose dans sa réponse au *Bloudy Tenent.* Voir : C. Mollon ; *The Conflict of Ideas in Colonial N. E.*

(3) « Le XVIIe siècle diffère de tous les siècles précédents par l'intérêt grandissant qui s'y manifeste pour la méthode expérimentale. En sortant des théories philosophiques de Paracelse et de Gilbert, il est agréable de passer aux travaux expérimentaux de Harvey, de Torricelli et, en chimie, de Van Helmont dont le successeur logique est Robert Boyle. » (Sedgwick et Tyler : *Hist. of Science.* Cambridge (Mass.) 1917.

Rappelons ici quelques dates significatives :

L'Académie Royale des Sciences est fondée à Londres en 1662. Parmi ses membres de la première heure, citons : Boyle, Huygens, Ray, Grew, Malpighi, Leeuwenhoek, Isaac Newton (1642-1727). Une de premières publications de cette société fut celle des œuvres de Malpighi, le naturaliste italien, et du Hollandais Leeuwenhoek.

L'Académie des Sciences de Paris tint ses premières réunions en 1666 ; celle de Berlin en 1700. Franklin présida en 1769, à Philadelphie, la première réunion régulière de la Société américaine de Philosophie.

Le *Discours de la Méthode* paraît en 1637 ; les *Principes* de Newton en

Les bases de la certitude une fois transférées de la foi religieuse absolue à la démonstration scientifique, il n'y avait qu'un pas à franchir pour arriver, en ce qui concernait les phénomènes encore inexpliqués scientifiquement, au doute et par conséquent à la tolérance, au libéralisme.

Ajoutons à cela que la bourgeoisie puritaine (et à plus forte raison le peuple qui en quantité croissante, du fait de l'immigration, subissait sa tutelle) ne réunissait qu'à un degré très inférieur les conditions favorables à l'éclosion du libéralisme. Le calvinisme, à force de réfréner les sens et les émotions, de glorifier l'ascétisme, finit par mutiler l'individu, réprimer et supprimer toute cause de libéralisme impulsif. En outre, les Puritains manquaient à la fois de culture naturelle, fruit de longs siècles de traditions, et de cette culture acquise que l'on puise dans l'étude littéraire ou scientifique. Or, nous avons montré déjà que la culture est indispensable à l'éclosion d'un libéralisme supérieur.

Ainsi, le régime d'intolérance institué dans le Massachusetts s'explique tout ensemble par l'origine sociale de ses fondateurs, par leur religion et l'époque où ils vivaient. Ce régime, ils le voulaient permanent parce qu'ils l'avaient créé conformément à leur idéal de bourgeois calvinistes (1). Ils le jugeaient parfait, définitif. Leur philosophie sociale était purement statique. Cette erreur fondamentale n'allait pas tarder à se manifester.

1637. La chimie moderne date de Lavoisier dont les travaux s'échelonnent de 1773 à 1790.

(Sur l'évolution scientifique, consulter l'ouvrage déjà cité de Sedgwick et Tyler).

(1) « We cannot, perhaps, blame men for not being in advance of their age, or even for being behind it. The founders of the Bay Colony were but little qualified, by reason of the narrowness of their views and the intensity with which they were held, to lead men to any higher ground than that which they had been accustomed to tread. Moreover, having changed their place from members of an opposition to members of a government, their new responsibilities would tend to foster even more strongly that fear of innovation which is nearly always characteristic of the middle-class man in power. » (J. T. Adams ; *The founding of N. E.*, p. 147).

« They wished, first, to found and develop a peculiar type of community, best expressed by the term Bible-Commonwealth... Secondly, both as religious zealots, who felt that they had come into possession of the ultimate truth, and as active-minded Englishmen, desirous of an outlet for their administrative energies, they considered themselves as the best qualified rulers and the appointed guardians for the community which they had founded. Lastly, having been largely determined by economic considerations in venturing their fortunes in the enterprise, they looked with fear, as well as jealousy, upon any possibility of allowing control of policy, of law and order, and of legislation concerning person and property, to pass to others... It was a stystem which could be maintained permanently only by *the most rigid denial of political free speech and religious toleration.* » (J. T. Adams ; *ibid.* p. 143).

II

La doctrine calviniste avait fait fortune parce qu'elle s'adaptait exactement à la sécheresse et au besoin de pouvoir de la classe moyenne. Il va sans dire que son succès n'avait pas été universel, même à l'intérieur de cette classe. Certains l'avaient adoptée sans difficulté et entièrement, parce qu'ils la sentaient solide, parce qu'ils se réjouissaient d'y trouver la justification de leurs aspirations et de leur tempérament. D'autres, moins nombreux, s'y étaient ralliés sans pour cela en accepter toutes les implications. Le calvinisme est une théorie ; c'est aussi une nature physique : celle de Calvin. Or, tout le monde n'est pas Calvin.

Aussi ne devons-nous pas nous étonner de trouver parmi les puritains, et surtout avant l'établissement de la dictature religieuse dans le Massachusetts, des hommes ralliés au parti calviniste plus parce que celui-ci constituait pour eux un refuge qu'en raison de leur acceptation sans conditions de sa doctrine rigoureuse et de ses aboutissements logiques ; en d'autres termes des hommes graves mais plus sentimentaux que raisonneurs, plus persuasifs qu'autoritaires, plus épris de liberté que de domination, plus portés à rechercher dans le Nouveau Testament des enseignements de charité et d'amour qu'à puiser dans l'Ancien des arguments de combat, des justifications de la politique de leur parti. Au plus profond de leur conscience devaient se livrer bien des luttes entre les esprits quasi opposés du Nouveau et de l'Ancien Testament. Ces puritains, surtout émotifs, ne devaient guère trouver grâce, dans les moments décisifs, auprès des militants, des entêtés avides de combattre et que tout désignait pour devenir des chefs. Mais au début, dans la période antérieure à l'exécution des grands projets et au moment où les puritains ne constituaient en Angleterre ou en Hollande qu'un groupe de révoltés incapable de commander souverainement à sa propre destinée et contraint à l'humilité, ces individus plus humains, plus sensibles que les autres ne faisaient pas, parmi leurs coréligionnaires, une tache trop disparate. Ils parvenaient même au contraire, lorsqu'ils possédaient une personnalité remarquable et une culture élevée, à conquérir un ascendant sur leur entourage et à provoquer le respect, voire l'admiration. C'étaient des puritains désintéressés, des apôtres, que les « aventuriers » et leurs combinaisons laissaient indifférents, des

esprits peu pratiques, fort éloignés d'entrevoir le parti à tirer d'une alliance de ces deux forces qui devaient entraîner les puritains vers le Nouveau-Monde et y rendre leur colonisation prospère : la ferveur religieuse et le désir de la puissance.

John Robinson, dont le nom est si intimement lié à l'histoire des origines de la colonie de Plymouth, se trouvait au nombre de ces rêveurs. Chef spirituel des premiers Séparatistes émigrés en Hollande et établis à Amsterdam en 1608, puis à Leyde jusqu'en 1620, il semble bien s'être élevé très haut au-dessus de ses contemporains par son esprit de tolérance et la largeur de ses vues (1). Pendant toute la durée de son ministère il ne cessa de prêcher avec une intensité croissante la bonté, la charité, l'union, la modestie et l'amour de la justice.

Il représente vraiment le plus haut type moral du puritain. Sincère dans sa croyance, il n'était ni intransigeant ni belliqueux. Convaincu, comme son temps le voulait, de la nécessité de suivre la Bible en toutes choses, il recommandait de l'interpréter avec prudence et de veiller toujours à ne pas outrepasser par excès de zèle la volonté d'un Dieu tout-puissant certes, mais aussi infiniment bon. Ses sermons, ses allocutions, ses « Essais » sont une preuve de la noblesse de son caractère et de ses sentiments. L'esprit de tolérance et de modération était, nous l'avons dit, fort rare dans son époque d'âpres luttes religieuses. Ce qui l'était plus encore c'était la prescience admirable que l'on trouve dans les paroles d'adieu de Robinson aux pèlerins du *Mayflower*.

Ces paroles, rapportées fidèlement par Winslow au moins dans leur esprit, étaient celles d'un homme à l'intelligence singulièrement ouverte. Alors que ses contemporains considéraient le contenu de la Bible comme parfai

---

(1) La question a été l'objet de controverses. Voir au sujet de J. Robinson : Arber, *Story of the Pilgrim Fathers* ; 1887 ; J. Brown, *The Pilgrims of New-England* 1897 ; C. Burrage, *New facts concerning J. Robinson*, 1913 ; *English Dissenters* 1912 ; H. M. Dexter, *Congreg. as seen in its literature* 1879 ; *England and Holland of the Puritan*, 1906 ; S. Davis, *John Robinson*, 1903 ; L'étude approfondie des divers arguments par MM. W. W. Fenn et F. J. Powicke (voir : *Theological Review*, juillet 1920), fait bien apparaitre J. Robinson comme un homme d'exceptionnelle et large intelligence. M. J. T. Adams, qu'on ne saurait soupçonner de légèreté ou de partialité, se range à l'avis de W. W. Fenn.

J. Robinson a, d'ailleurs, certainement été influencé par les idées libérales déjà répandues en Hollande à son époque. (Voir : D. Campbell, *The Puritan in England, Holland and America*, II. 206 : « There were many men in New England who had lived in Holland and seen Anabaptists and even Jews enjoying there full religious toleration. »

tement connu et, tel quel, utilisable en toute circonstance, Robinson s'écriait qu'il n'en était point ainsi ; que Dieu avait mis dans sa Parole plus de sens qu'on n'en avait encore découvert ; que plus de lumière jaillirait dans l'avenir des textes saints (1). Ceci, traduit en langage moderne, signifie : La science n'est point stationnaire ; le monde des idées, comme celui des choses, est soumis à une loi de mouvement. Il existe donc, chez Robinson, non seulement du libéralisme sentimental mais un libéralisme positif rudimentaire, car Robinson était fort instruit. Aux téméraires, déjà persuadés qu'ils comprenaient Dieu et ses desseins, il conseillait la prudence. Il exhortait les orgueilleux à s'humilier, à reconnaître leur faiblesse. Sous les voiles gonflées du navire qui les emportait vers le couchant, les pèlerins de Plymouth durent souvent entendre ces paroles de sagesse et de tolérance chanter à leurs oreilles. Çà et là, des cerveaux et des cœurs retinrent les conseils du bon pasteur. Plymouth fut, dès le début, plus libéral que ne le fût, plus tard, Boston.

Cependant, à Boston même, la voix de Roger William (2) devait s'élever contre l'intransigeance religieuse. Les magistrats eurent beau le condamner à l'exil, ses paroles, ses arguments devaient laisser des souvenirs dans les mémoires, provoquer des réflexions et confirmer des sentiments. Humain et tolérant comme Robinson, il eut, par surcroît, le courage de venir en Amérique même lutter pour la liberté de conscience et poursuivre l'arbitraire jusque dans la forteresse où il s'était retranché. Cet apôtre du peuple, nourri du Nouveau Testament, ce sentimental, ne pouvait espérer aucune indulgence de la part de la classe moyenne américaine, aussi déterminée à défendre ses privilèges que n'importe quelle monarchie européenne. Comme cet illuminé d'Edouard Wightman que Jacques I avait fait brûler à Lichfield en 1612, Roger Williams allait trop loin : il prétendait appliquer les enseignements de

---

(1) « *Ce plus de lumière* est tout J. Robinson... Le tempérament de ce grand congrégationaliste était celui d'un chercheur de vérité ». (O. S. Davis, *J. Robinson*, Boston 1903).

« En attribuant à l'Ecriture une autorité absolue pour tout ce qui concerne la conduite des hommes... les Pèlerins mettaient l'embargo sur la liberté de pensée et d'action ». (Powicke, *The Pilgrim Movement*, dans : *Harv. Theol. Rev.*, juillet 1920.

M. W. W. Fenn (même numéro de *Harv. Theol. Rev*), attribue à William Brewster une énorme influence sur Robison et moutre l'action que pouvaient avoir sur les membres du clergé des laïcs cultivés et animés de sentiments libéraux. Voir : C. Mollon ; *The Conflict of Ideas in Col. N. E.*

(2) Voir : C. Mollon ; *The Conflict of Ideas in Col. N. E.*

Jésus-Christ, même aux détenteurs du pouvoir. Il ignorait que les meilleurs principes réclament, dans leur mise en pratique, l'usage d'une saine modération.

Sa défaite était certaine : trop d'intérêts se trouvaient en jeu et trop d'insensibilité durcissait le cœur de ses adversaires. La sévérité avec laquelle il fut traité dans un pays qui se donnait pour modèle ne fait que donner plus d'éclat à sa courageuse tentative et ressortir avec plus de relief la couardise et l'hypocrisie d'hommes tels que John Cotton qui, par ambition politique et religieuse, n'osèrent pas prendre énergiquement sa défense bien qu'ils fussent, en raison de leur culture, capables de s'élever jusqu'à la compréhension de son utopique mais noble dessein (1).

Le remords de ces hommes avides et timorés fut probablement de courte durée. Ce qui devait rester fut l'influence morale de Williams, son œuvre matérielle comme fondateur de Providence. La colonie de Rhode-Island, réunie plus tard au Massachusetts, devait donner l'exemple d'un gouvernement basé sur la liberté de conscience (2).

Malgré leur fanatisme, des hommes comme John Winthrop et John Cotton n'étaient pas non plus complètement dépourvus de sentiments. La correspondance de Winthrop avec sa femme révèle parfois une grande tendresse et sa lettre aux membres de l'Eglise anglicane, écrite à Yarmouth le 7 avril 1630, à bord de l'*Arbella*, est rédigée en termes amicaux et émouvants. Il implore, dans cette

---

(1) « In theory, in his writings, he (Cotton) was an advanced independent ; in practice he was as intolerant as the primate (Land) from whose opposition he fled ». (O. S. Straus, *Roger Williams*, p. 67).

Hubbard dit de Cotton : « Whatever he delivered in the pulpit was soon put into an Order of Court, if of a civil, or set up as a practice in the Church, if of an ecclesiastical concernmunt ». *Ibid.* p. 67, note.

« (Cotton) at times leaned far to shield the more liberal who came under the ban of the theocratic rule ». « While such were his tendencies, he lacked the courage, which Roger Williams possessed in its most combative form, to defend principles as against power, and when the crucial moment came, he availed himself of his natural tact and ingenuity, fortified by uncommon learning, to range himself on the side of the « powers that be », whose guide and tool, whose autocrat and vassal he was in turn. He was characteristically described by R. Williams as « swimming with the stream of outward credit and profit ». (*Ibid.*)

(2) Les premiers habitants de Providence rédigèrent et signèrent un contrat où nous relevons les passages suivants : « We whose names are hereunder written... do promise to submit ourselves... to all such orders that shall be made for public good of the body... by the major consent of the present inhabitants... and such others whom they shall admit unto the same, *only in civil things.* » L'autorité civile restait donc étrangère aux questions religieuses, ce qui Rhode Island devint rapidement un asile pour les exilés de toute sorte, ce qui ne manqua pas d'entraîner mainte difficulté. Voir : O. S. Straus, *Roger Williams*, p. 81.

épître d'adieu, l'affection des « frères de l'Eglise d'Angleterre », réclame leurs prières ferventes, les assure de l'amour fraternel de ceux qui vont pour toujours quitter le pays natal : « nous resterons éternellement vos amis et vos frères » (1). Cotton, nous l'avons vu, était capable de pousser la manifestation de son penchant pour la tolérance jusqu'à la limite de ses intérêts, exclusivement. A côté de Dudley, Winthrop paraît plus humain, car il est aussi plus intelligent (2). La délicatesse des sentiments varie avec le degré de culture, mais celle-ci développe en même temps l'intelligence, y compris celle des intérêts personnels. Cotton était trop fin pour ne pas comprendre qu'il gagnerait à se donner de temps à autre des airs de pasteur tolérant. Quant à l' « Humble Requête » (3) de Winthrop, on est bien tenté de la considérer plus comme une manœuvre habile de la part de gens qui tiennent à conserver le beau rôle et couper court à toute attaque possible, que comme une manifestation d'amitié parfaitement désintéressée. Manœuvre habile précisément parce qu'elle était conçue en termes élevés, inusités, et parce qu'il y était fait appel à des sentiments peu répandus. Cette « Requête », destinée à être comprise par les meilleurs, constitue de toutes façons une preuve que les idées de tolérance existaient dans une certaine mesure et qu'elles pouvaient être mises en avant au moins chaque fois que leur emploi paraissait avantageux.

La doctrine de cristallisation sociale des « ancêtres », leur conception purement statique de la société ne devaient pas être attaquées seulement de l'extérieur, par des hommes comme Robinson ou Williams. Le calvinisme même nourrissait en son propre sein des germes de destruction.

D'abord il était moins une fin en soi qu'un moyen utilisé par un groupe social pour arriver à un but donné : l'indépendance. Ce but une fois atteint, c'est-à-dire une fois réalisée la révolution pacifique par laquelle la bourgeoisie du Massachusetts obtint la liberté de ses mouvements, il était fatal que la ferveur religieuse s'assoupît, tendît de plus en plus vers le formalisme. Les espérances, aussi, égales pendant la crise et créatrice d'unité chez les protes-

(1) « *Humble Request of the Governor and Company of Massachusetts* ». New-England Society Publications. New-York. 1912. (Standard Printing Company).

(2) Voir un parallèle entre les deux hommes dans : Bradford, *Hist. of Mass.*, p. 53. Il est important de noter que Winthrop à la fin de sa vie, se repentit de sa sévérité.

(3) Voir : C. Mollon ; *The Conflict of Ideas.*

tataires, avaient été inégalement satisfaites. Le pouvoir politique, la puissance économique, les avantages matériels étaient fort éloignés d'être uniformément répartis en Massachusetts, et comme tout, à cette époque, se colorait plus ou moins de théologie, les désillusions diverses, en rompant la solidarité politique, devaient aussi entamer l'homogénéité religieuse. De leur côté, la sévérité, la rigueur de la doctrine calviniste constituaient pour elle une véritable faiblesse. Une telle foi, en effet, reposait sur un effort perpétuel de l'homme sur lui-même. Or, peu de gens sont capables de se maîtriser, de se réduire ainsi d'une façon ininterrompue. Ce qui est possible dans une période de lutte, de tension, le devient beaucoup moins lorsque, le danger passé, les volontés et les nerfs aspirent à se détendre. Une mentalité de combat ne se peut installer définitivement que dans les esprits portés au fanatisme. La plupart des hommes ne consentent à s'imposer des privations que pour une période limitée et avec l'espoir d'une récompense. L'indépendance une fois conquise, la possibilité d'une prospérité future une fois envisagée, la religion tendait à perdre de sa force et à se transformer en un formalisme de plus en plus froid, difficile à raviver.

Il est presque inutile de rappeler ici que le Protestantisme en général contenait le droit d'examen dans son essence même. Entre les mains de son énergique et féroce ouvrier, il pouvait se maintenir intact par la force. Calvin mort, son œuvre devait se morceler, des dissensions devaient se produire, affaiblissant de plus en plus la doctrine, fragmentant la certitude. A mesure que les tendances religieuses se multipliaient, le pouvoir de résistance du calvinisme diminuait, l'unité de front ne pouvant plus se faire contre les ennemis du dehors. L'esprit libéral allait pouvoir ainsi s'infiltrer par les vides séparant les groupes, profiter de toutes les brèches, tourner les éléments isolés et fatigués par une lutte incessante, car depuis l'éclosion du protestantisme les cerveaux ne connaissaient plus le repos. A force d'être utilisée comme arme d'attaque et de défense, la logique s'ébréchait. Affaibli par ses luttes intérieures, le calvinisme allait devenir incapable de s'opposer, même par les moyens les plus violents, à l'action progressive des deux forces, presque toujours alliées, du cœur et du bon sens. D'autre part, la théocratie calviniste instaurée dans le Massachusetts reposait — tout comme la tyrannie de Calvin à Genève — sur un principe contraire à l'esprit même de la Réforme. Celle-ci avait combattu l'Eglise Catholique par-

ce qu'elle s'interposait entre Dieu et l'Homme. Et voici que ce même Calvin, qui refusait toute infaillibilité au Pape, s'arrogeait le droit de décider souverainement de toutes choses concernant la foi et le gouvernement ! Voici les puritains d'Amérique qui décrètent, sinon en paroles du moins en fait, leur propre infaillibilité en matière religieuse et civile ! Le calvinisme prétend découler de la croyance en la puissance infinie et l'omniscience de Dieu. C'est à ce titre qu'il refuse à l'homme toute possibilité d'agir de son propre chef. Indubitablement, cela est contraire à toute acceptation d'une souveraineté quelconque de la part des hommes ou des groupes humains.

Calvin savait fort bien tout cela, ainsi que les dictateurs de Boston. Mais notre but n'est pas de rechercher les imperfections logiques du calvinisme. Au surplus, nous perdrions notre temps. L'aspect théologique du protestantisme est, nous l'avons dit, secondaire. Le fait important pour les « ancêtres » du Massachusetts était de fonder et de conserver une théocratie rigoureuse, solide, capable de satisfaire leurs aspirations spirituelles mais surtout matérielles. Il va sans dire cependant que les esprits désintéressés — Williams en était un — pénétraient les intentions réelles des dictateurs et, arrachant les masques, démontraient à l'aide d'une logique à laquelle ils étaient rompus, combien les actes de ces « Saints » étaient en contradiction avec les principes mêmes qu'ils invoquaient. Dissensions, discussions interminables, voilà à quoi aboutissaient en fait les efforts des logiciens pour épurer le Christianisme. L'Eglise catholique, plus humaine et plus expérimentée, s'était jusqu'à un certain point faite à l'idée « qu'il n'y a pas de mouvement religieux sans un grand travail intellectuel portant sur les idées religieuses, partant pas de mouvement religieux sans divergences » (1) ; plus souple, elle avait accepté le fait : *Oportet hereses esse*, et pu maintenir sa puissance et son unité en s'adaptant autant que possible aux conditions qui s'imposaient. Le Catholicisme ne nie pas l'évolution : il la dirige. Le Calvinisme, et surtout le Calvinisme intéressé des puritains américains de la première heure, niait ce mouvement, refusait d'admettre l'existence de forces qui allaient le briser.

Dès leur séjour en Hollande, les premiers pèlerins de Plymouth avaient connu la dissension. Les colons de Mas-

---

(1) Faguet : « Calvin » (*Etude sur le* XVIe *siècle*). Voir aussi : V. Pareto, *Traité de Sociologie générale*. Vol. I, p. 120.

sachusetts ne devaient pas attendre longtemps pour subir l'épreuve fatale. Vers le milieu de l'année 1631, un certain Richard Brown, passeur sur le fleuve Charles et membre influent de la congrégation de Watertown, se mit à dire à qui voulait l'entendre, que l'Eglise de Rome était de toutes la meilleure. Immédiatement, un groupe de partisans se déclara en sa faveur. Heureusement, l'affaire fut étouffée ; tout s'arrangea et rentra dans l'ordre. On en avait été quitte, cette fois, pour la peur. Mais ce n'était qu'un commencement. D'autres alertes, sans gravité, se succédèrent ; puis, en 1636, éclata une véritable crise. Crise d'autant plus sérieuse qu'elle fut provoquée par des femmes.

John Cotton était à cette époque un prédicateur si populaire et si écouté que l'habitude était née de retenir par cœur les sermons de cet oracle et de les répéter les jours suivants, aux fins d'édification et de propagande, dans des réunions privées ou publiques suivies de discussions. C'est ainsi que se formèrent des cercles, d'abord uniquement composés d'hommes. Tout alla bien jusqu'au jour où fut créé par Mrs. Anne Hutchinson, un club de femmes, admiratrices de Cotton. Anne Hutchinson était une intellectuelle : elle ne put s'empêcher d'ajouter aux sermons du grand prédicateur des commentaires personnels et si flatteurs que Cotton s'en trouvait embelli agréablement. Elle exagéra ; entraînée par sa propre éloquence, elle finit par s'égarer dans des spéculations si subtiles et ténébreuses que les théologiens de son époque et ceux d'aujourd'hui s'accordent pour avouer qu'ils les trouvent pour le moins très confuses. Bref, le nombre de ses adeptes augmentait et les magistrats s'inquiétèrent sérieusement quand Anne Hutchinson en vint à préciser ses attaques contre la doctrine gouvernementale officielle. La « Jézabel » américaine en était venue à prêcher que seuls ceux qui croyaient en une lumière divine intérieure pouvaient se justifier devant Dieu, le lien unissant Dieu à l'homme étant dans ce cas une révélation directe ; tandis que ceux qui concevaient ce lien comme un rapport entre un Dieu justicier et des hommes déchus basaient leur justification sur les œuvres et non sur la grâce, ainsi qu'ils le prétendaient faussement.

Cette théorie, qui reposait sur la révélation intérieure, sapait dans ses fondations l'autorité du clergé et des pouvoirs civils déterminés à conserver toute la rigueur de leur politique. Les « Antinomiens » constituaient pour l'Etat un danger grandissant : Boston, le gouverneur Henry Vane en tête, venait de se déclarer en grosse majorité pour les

nouvelles idées. Il fallait agir. Le clergé resté orthodoxe se mit au préalable d'accord sur la question théorique et cela par le moyen d'un syllogisme : « Toute révélation est contenue dans la Bible ; mais pour interpréter avec autorité les anciennes écritures sacrées, il est essentiel d'avoir une formation technique que les prêtres seuls possèdent ; par conséquent aucune personne étrangère au clergé ne peut définir la volonté de Dieu » (1).

Devant cette mobilisation d'arguments et ces préparatifs de combat de la part du clergé et des magistrats, les plus prudents Antinomiens battirent en retraite. John Cotton, qui avait inspiré indirectement les théories nouvelles et s'était rallié au parti de Mrs Hutchinson auquel s'opposait le parti de Winthrop et du Reverend John Wilson, sentit que, malgré l'appui de Vane, sa situation devenait critique, Winthrop étant pour le jeune Gouverneur un adversaire trop puissant. Aussi jugea-t-il prudent de se tirer d'affaire en passant du camp des hérétiques à celui des accusateurs, des accusateurs bienveillants s'entend, car il était bon de ne rien exagérer. En se sauvant il faillit, tant ses arguments étaient habiles et sa parole persuavive, sauver Anne Hutchinson. Celle-ci, plus courageuse (2), ne se rétracta pas et, avec son beau-frère, John Wheelwright, fut condamnée à la peine de l'excommunication, entraînant celle de l'exil. Le jeune Gouverneur Henry Vane, récemment venu d'Angleterre et qui s'était vu élever un peu par hasard à la plus haute magistrature de la colonie, dégoûté du Massachusetts et las de l'intolérance qui y régnait, retourna au mois d'août suivant en Angleterre, où il devait jouer un rôle éminent dans la lutte pour le protestantisme. Il fut exécuté en 1662 sur l'ordre de Charles II.

Quant à Mrs. Hutchinson, elle trouva avec ses partisans un refuge auprès de Roger Williams qui facilita leur installation à Rhode Island, en parfait accord avec le Sachem Miatonomo que des liens d'amitié unissaient à Williams et à Vane (3). Elle fut, jusque dans son nouveau séjour, poursuivie par la haine des orthodoxes de Boston

---

(1) B. Adams ; *Emancipation of Massachusetts*, p. 48.

(2) « ... yet she impudently persisted in her affirmation, to the astonishement of all the assembly. So that, after much time and many arguments had been spent to bring her to see her sin, but all in vain, the church, with one consent, cast her out... After she was excommunicated, her spirits, which seemed before to be somewhat dejected, revived again, and she gloried in her sufferings, saying that it was the greatest happiness, next to Christ, that ever befell her. » J. Winthrop, *Hist. of N. E.*, I. p. 310.

(3) Voir : O. S. Straus, *Roger Williams*, p. 92. John Wheelwright

et l'on peut trouver dans le journal de Winthrop certain récit d'un accouchement extraordinaire de Mrs. Hutchinson, traduisant nettement la mentalité des fanatiques de cette époque et leur insistance à prouver par tous les moyens que leurs antagonistes étaient possédés du démon (1).

En dépit de ces condamnations, les divergences religieuses devaient se répéter fréquemment. Il est inutile ici de les relater toutes. Nous désirons montrer seulement combien dès l'origine l'unité religieuse se trouva menacée. Les lois les plus sévères ne pouvaient rien contre cette conséquence inévitable de la croissance de la colonie et de l'existence de l'esprit d'examen chez les individus. Le gouvernement théocratique, menacé, ne pouvait que resserrer son étau pour effrayer les dissidents à venir. La contrainte s'accrut, la tension des esprits augmenta, le puritanisme chercha à se maintenir par la terreur. La population vivait dans une surexcitation mystique telle que les plus faibles parmi les colons, hantés par la peur constante de l'enfer, du démon et du péché, chauffés à blanc par leurs prêtres (2), exténués par une introspection constante et des efforts surhumains pour vivre conformément à une doctrine hors de leur portée, finissaient par succomber à de véritables maladies morales.

Parcourons le journal de John Winthrop. Le 6 février 1636, un homme de Weymouth, rendu fou par une recherche prolongée de la vérité religieuse (il n'appartenait pas à l'église, nous dit Winthrop ; autrement dit, le dogme orthodoxe ne lui convenait pas), saute de son lit en criant : « Est-ce toi Jésus ? » Il sort de chez lui, en chemise, par la fenêtre, marche pieds nus dans la neige, et va tomber mort à sept milles de là. Les gens qui trouvent son cadavre le lendemain matin observent à plusieurs endroits des traces dans la neige indiquant que le dément s'est agenouillé maintes fois dans sa course (3).

---

trouva une refuge dans la région de New-Hampshire où il fonda la ville d'Exeter. (J. T. Adams, *The Founding of N. E.*, p. 182.

Mrs. Hutchinson obtint, grâce à R. Williams, la cession de la petite île d'Aquidneck (ou Rhode Island). Elle y fonda les villes de Pocasset (Portsmouth) et de Newport, sur le modèle puritain et dans un esprit beaucoup plus rigide que celui qui régnait sur le continent où R. Williams mettait en pratique ses conceptions libérales. Voir : Channing, *Hist. of the United States*, pp. [illegible].

(1) J. Winthrop, *Hist. of N. E.*, I. pp. 326 et suivantes.

(2) Non seulement par leurs sermons mais aussi par leurs œuvres littéraires. Voir : *The Simple Cobbler of Aggawam*, du Rev. Nathaniel Ward.

(3) J. Winthrop, *Hist. of N. E.*, I. p. 255. En 1641 (voir : Winthrop, II. p. 73), un autre individu se suicide après un sermon du Rev. Th. Shephard.

L'année suivante, une certaine Mrs Dyer, conquise à la théorie antinomienne, accouche d'un enfant mort-né, « sans tête mais avec une figure... ; sans front mais avec quatre cornes au-dessus des yeux... ; la ventre à la place du dos, les hanches à la place du ventre..., avec des griffes au lieu d'orteils... » Le monstre mort-né avait été vu par Mrs. Hutchinson qui, avec le consentement de la mère et sur les conseils de John Cotton, le fit disparaître. John Cotton expliqua au gouverneur Winthrop que c'était là un avertissement de Dieu destiné aux parents (1). On devine dans quelle terreur les femmes qui allaient être mères devaient vivre à une pareille époque. Dieu, irrité, leur faisait concevoir des monstres. Mrs. Hutchinson et Mrs. Dyer, toutes deux antinomiennes, avaient été frappées de cette façon par l'Eternel et, d'après Welde, avaient dû nourrir des monstres dans leur sein après en avoir nourri dans leur cerveau (2).

Tournons quelques pages : En 1639 a lieu à Boston la pendaison de Dorothy Talbye, de Salem, condamnée à mort pour avoir, sous l'inspiration de Satan, étranglé son enfant, une petite fille de trois ans. Elle avait agi ainsi pour lui éviter les souffrances de la vie. Notons qu'elle avait déjà, avant ce crime, subi les peines de l'excommunication et du fouet (3). A la page suivante du journal nous trouvons encore Satan « qui ne voulait cesser de troubler notre paix Cette fois c'est une certaine Mrs. Oliver que nous voyons manifester en pleine église et médire des magistrats. On l'emprisonne, on la fouette, on lui immobilise la langue pendant une demi-heure avec une pince. Ce n'est point tout : le paragraphe suivant débute par cette phrase : « A Providence aussi le diable ne chômait pas »... Et que penser de cette pauvre femme qui, à Boston, en 1637, jette son enfant dans un puits pour être *enfin sûre* d'être damnée ? (4). Est-il possible de trouver un exemple meilleur et plus lamentable de la tension inouïe des âmes provoquée par l'enseignement de la terrible doctrine de la grâce ? Arrêtons cette énumération ; vingt pages n'y suffiraient point ; voyons autre chose. Tandis que les femmes se détraquent à leur façon, les hommes subissent d'autres effets. Le refoulement continu de ce que Freud appelle la libido provoque chez eux surtout des dérangements phy-

(1) J. Winthrop, *ibid.*, I. pp. 313 et suivantes.
(2) *Ibid.* I. p. 314. n. 1.
(3) *Ibid.* I. p. 336.
(4) *Ibid.* I. p. 281.

siques. Un jeune homme, convaincu en 1641 du viol d'une enfant d'environ dix ans, doit à sa qualité de mineur de n'être que fouetté sévèrement. C'est à cette occasion que la *General Court* décide d'appliquer aux majeurs la peine de mort en pareil cas (1). La même année, c'est un certain Daniel Fairfield, âgé d'une quarantaine d'années, qui a affaire à la justice pour avoir abusé plusieurs fois d'une petite fille d'à peine sept ans, profitant, le dimanche en particulier, de l'absence des parents de la fillette et de sa plus jeune sœur. Ces deux enfants sont envoyées par la suite à l'école d'un nommé Jenkin Davis, réputé pieux et sobre, membre de l'église de Lynn. Le précepteur se laissa entraîner à l'égard de l'aînée, alors âgée de neuf ans, à des privautés dont il fut difficile de prouver la gravité puisqu'il persista à nier « any entrance of her body », mais qui se répétèrent pendant douze mois. Questionnée, la fillette avoua qu'un troisième personnage, John Hudson, avait également profité d'une innocence sans doute bienveillante.

Qu'on nous pardonne l'énoncé de ces faits. Il est nécessaire, non seulement pour donner la preuve que la morale rigide des puritains n'était point aussi efficace qu'on voudrait parfois nous le faire croire, mais parce que ces faits nous conduisent à des constatations fort intéressantes en ce qui concerne la mentalité puritaine. Lorsque des faits de cette nature se produisaient, les magistrats ne manquaient pas de faire auprès des inculpés et des victimes des enquêtes minutieuses, de disserter longuement sur les résultats de ces investigations, de s'attarder sur les détails. Chez ces hommes graves et impeccables, le refoulement sensuel provoquait des réactions plus subtiles et délicates, mais néanmoins très visibles.

Dans le cas cité en dernier lien, la *General Court* discuta de longs mois sur la question de savoir si le forfait entrait dans la catégorie du viol, dans celle de la sodomie, etc... Les dignitaires des églises du Massachusetts, de Plymouth, du Connecticut, de Newhaven furent convoqués afin de déterminer quelle était la volonté de Dieu. Dans cette manière de synode, on discuta « *an contactus et fricatio usque ad effusionem seminis sit sodomia morte plectanda* » (2). John Winthrop semble se délecter au récit

---

(1) *Ibid.* II. p. 45.

(2) Voir : Winthrop, II. pp. 54-55, pour des détails complémentaires sur le procès et les condamnations prononcées.

Consulter également : William Bradford, *Of Plimoth Plantation*, pp. 40 et suivantes.

de ces débats, et si son *Histoire de la Nouvelle-Angleterre* présente d'importantes lacunes historiques, elle nous instruit abondamment, sans que l'auteur l'ait fait consciemment sans doute, sur les déviations sexuelles de ses contemporains (1). La cruauté des punitions infligées aux condamnés, la présence des magistrats et des ministres aux enquêtes, aux examens médicaux des sorcières, aux exécutions, tout cela nous montre que les ancêtres n'étaient point exempts d'une certaine dose de ce qu'on appellera après eux le sadisme. Ce qu'il est très important de dire ici c'est que la morale des puritains (tout comme leur doctrine et leur œuvre législative) était stricte à un point tel que, loin d'élever toujours les hommes, elle les abaissait souvent, les avilissait, faisait des uns des demi-fous, des autres des fanatiques ou des hypocrites. Ainsi, par ses excès mêmes, le puritanisme ouvrait la porte à la critique des gens de bon sens et de tempérament équilibré ; il se frappait lui-même de ses propres armes (2).

Sentiments, dissensions, logique et bon sens se coalisaient donc contre la dictature furieusement contraignante des chefs. Mais ce n'est pas tout. Le noyau puritain orthodoxe était relativement petit, même au début de l'entreprise, et c'est même là une des causes de l'intolérance de la théocratie. Se sentant peu nombreux, les « agneaux immaculés du Seigneur » s'étaient serrés les uns contre les autres, afin de pouvoir mieux imposer leurs vues. Nous avons noté déjà qu'en Angleterre même ils représentaient une faible minorité. « Le nombre des Séparatistes », nous dit J. T. Adams (3), « ainsi que le nombre des puritains en général, a été ordinairement exagéré dans le passé. Les vingt mille Brownistes mentionnés par Raleigh en 1593 se sont réduits, à la lumière des recherches de la critique

---

(1) « One Hackett, a servant in Salem, about 18 or 20 years of age was found in buggery with a cow, upon the Lord's day ». (Winthrop, II. p. 58).

« At Newhaven, there was a sow, which among other pigs had one without hair, and some other human resemblances, it had also one eye blemished, just like one eye of a loose fellow in the Town, which occasioned him to be suspected and being examined before the magistrates, he confessed the fact for which... they put him to death. » (Winthrop, II. p. 73). Voir aussi : ibid : II. p. 315.

(2) Il s'attira, dès le début, la critique de ce fameux Thomas Morton qui écrivit l'amusante satire intitulée : *The New English Canaan*. En voir des extraits dans : C. Mollon, *The Conflict of Ideas in Colon. N. E.*

Morton était déjà installé dans le pays lors de l'arrivée des colons de Plymouth Sur la colline de Merry Mount, vivant en excellents termes avec les Indiens qu'il ne songeait pas à évangéliser, il menait joyeuse vie. Sa maison fut brûlée et il fut chassé de la colonie. (*Massachusetts Records*. I. 75).

(3) *The founding of N. E.*, pp. 68 et 73.

moderne, à cinq ou six cents à peine ». Les pèlerins de Leyde ne constituaient à bord du *Mayflower* qu'environ un tiers des émigrants. Le reste se composait d'éléments hétéroclites, des bons et des mauvais. Lors de la traversée de l'*Arbella* tout ne s'était pas très bien passé à bord ; de sévères punitions avaient dû être infligées (1). Certes, là aussi, des personnes indésirables s'étaient glissées parmi les « purs ».

La chose était inévitable, car, ne l'oubions pas, toute entreprise commerciale, puritaine ou non, nécessite l'utilisation d'une main-d'œuvre à bon marché. Des prospérités rapides comme celle du Massachusetts et celle beaucoup plus récente de Chicago, sont à ce prix. Là, comme ici, les convictions religieuses les plus inébranlables s'inclinent devant les exigences de la vie économique. Dès l'origine, donc, les puritains n'étaient point seuls. L'augmentation rapide de la population, due au flot grossissant d'émigrants, ne fit que noyer de plus en plus l'élément puritain dans la masse des nouveaux venus. Les statistiques varient, mais peu importe. On estime à environ deux mille le nombre des colons fixés dans le Massachusetts en 1630. Il y en aura vingt mille en 1640, et l'augmentation continue dans ces proportions.

Nous comprenons mieux, à la lumière de ces chiffres, les exhortations de John Winthrop à l'unité. « Que les Israëlites se groupent autour de Moïse, s'écrie-t-il en 1642 (2). Devant cet envahissement irrésistible, il fallait consolider les digues, appliquer les lois avec sévérité, forcer les nouveaux arrivants à reconnaître la souveraineté des chefs en place, les amener à vivre d'une façon conforme à la doctrine puritaine, créer des écoles capables de modeler les esprits et les réduire à un type unique, prêcher beaucoup, semer l'inquiétude dans les âmes, se faire craindre pour mieux contraindre.

L'inondation devait, sinon emporter, du moins entamer profondément la muraille. On n'osait pas le dire, mais on méprisait de plus en plus le clergé. On se conformait pour ne pas attirer sur le sol les foudres des magistrats. Les corps allaient à l'église, les âmes restaient à leurs affaires. Le meilleur moyen de réussir n'était-il pas d'ailleurs de vivre soumis, au moins en apparence ? (3). Un commer-

(1) Winthrop, I. p. 21.

(2) *Ibid.* II. 105.

(3) En matière d'honnêteté commerciale le clergé était d'une exigence

çant doit avant tout inspirer la confiance et rester au-dessus de tout soupçon. Aussi, à mesure que la population et la prospérité croissaient, l'intérêt pratique de la religion croissait aussi, mais sa force morale diminuait d'autant. L'orthodoxie devait donc, dès le début, devenir progressivement une question de forme, et ce formalisme grandissant allait lui être fatal. Sous cet aspect encore, la construction que les puritains eussent voulue définitive nous apparaît comme singulièrement fragile. Les dictateurs n'étaient point aveugles ; voyant le danger ils s'entêtèrent dans la résistance. Ils ne voulaient pas que le Massachusetts leur échappât. Par tous les moyens en leur pouvoir ils essayèrent de réaliser l'unité de front. Le code de 1641, malgré qu'il fût un progrès sur les législations européennes, constituait une arme terrible pour qui voulait et savait l'employer.

Dans le domaine religieux on tente des efforts semblables. Les synodes font de leur mieux. Le premier se tient en 1637, le 30 août, et condamne officiellement l'antinomianisme. Mais celui de 1643 en est encore, nous dit H. Adams (1), à discuter de quelle façon le clergé pourra s'entendre enfin, définitivement, sur une discipline ecclésiastique nette. On y déplore le ralâchement des convictions et des mœurs. A intervalle rapprochés le gouvernement décrète des journées d'humiliation, afin de rappeler la foule à ses devoirs et d'en souder les éléments divers par des cérémonies où tous sont censés communier dans les mêmes sentiments de contrition.

Tout ceci se passait à l'intérieur même de la colonie de Massachusetts, la plus puissante, la plus ambitieuse de toutes. A Rhode Island, l'atmosphère, nous l'avons dit, était entièrement différente. Boston, en y exilant Roger Williams, Anne Hutchinson et bien d'autres, en avait fait un foyer de libéralisme. La tension religieuse en Massachusetts avait créé Rhode Island ; de même, la tension économique qui y sévissait allait bientôt provoquer la fondation du Connecticut, sorte de déversoir où le trop-plein de la colonie mère devait s'écouler. Les nouveaux immigrants étaient devenus si nombreux vers 1633 que beaucoup d'entre eux trouvaient à leur arrivée des conditions de vie bien inférieures à celles qu'ils avaient espérées. Désappointés et résolus malgré tout à s'installer en Amérique, ils son-

---

rigoureuse et les commerçants malhonnêtes encouraient la peine de l'avertissement et de l'excommunication. En 1639, John Cotton fixe dans un sermon les règles du commerce. (Voir : Winthrop, I. 377 et suivantes.)

(1) *History of N. E.*, p. 39.

gèrent à fonder une colonie pour leur propre compte, entraînant avec eux des familles déjà fixées en Massachusetts, mais désireuses d'améliorer leur sort, même au prix de mille efforts nouveaux.

Les raisons de leur départ étaient donc surtout, comme en 1630, d'ordre pratique et économique. La riche vallée du Connecticut les attirait et, d'autre part, la perspective d'un divorce entre eux et les théocrates de Boston ne les effrayait nullement. Il est même certain qu'ils désiraient partir à la fois pour être plus riches et pour être plus libres, car, en réalité, il y avait encore à ce moment-là, ainsi que le montrent les arguments présentés à la *General Court* pour et contre l'autorisation de leur départ, des étendues considérables de terrain disponible en Massachusetts (1). La colonisation américaine se présente comme une série de ricochets. Constamment, de nouveaux groupes, à la recherche de plus de bien-être, de plus d'indépendance, s'élancent à la conquête de nouvelles terres, abandonnent celles où s'est déjà confortablement installé un groupe satisfait et conservateur de ses biens et de sa puissance. Les habitants de Newton, parfaitement dans la tradition séparatiste, non-conformiste, protestante (nous employons ces mots dans leur sens plein et non seulement dans leur sens religieux), voulaient partir, se *séparer*, parce qu'ils ne trouvaient point leur compte à rester sous la domination de la faction au pouvoir à Boston. De même que les premiers émigrants, ils tenaient à opérer pacifiquement leur sécession, à ne pas irriter les maîtres du Massachusetts. Le lecteur perspicace du journal de Winthrop verra sans difficulté que de part et d'autre on se comprenait fort bien (2). Les magistrats, d'ailleurs, étaient, les uns hostiles, les autres favorables au départ des mécontents. Dans ces conditions, il valait mieux temporiser. En 1636, cependant, l'autorisation sollicitée fut accordée, l'exode eut lieu et la colonie de Connecticut fut fondée. La constitution qui y fut votée peu après (3) est conçue dans un esprit à la fois pratique et démocratique. Les hommes qui la rédigèrent étaient sans doute fort attachés à leurs idées religieuses,

(1) Winthrop. I. pp. 167-163.

(2) *Ibid.*

(3) En 1639. Voir le texte de cette constitution et son examen critique dans : *The New-England States*, ouvrage édité sous la direction de W. T. Davis. Vol. I. (Article de H. C. Robinson). Mr. Ch. Borgeaud (*The Rise of Modern Democracy*, p. 123 l'appelle « the first written constitution of modern democracy ».

mais ils avaient eu le temps de voir à quel point le Massachussets se faisait du tort à lui-même par son intransigeance et son ambition hautaine. Dans leur désir de liberté et de paix, ils se gardèrent de se laisser inspirer par l'exemple de Boston (1). Leur conception plus libérale et démocratique de l'Etat les fit s'accorder dès le début sur le principe de l'égalité des citoyens, sans distinction de tendances religieuses (2).

Toute différente fut la petite colonie de Newhaven, fondée en 1638 par le Rév. Davenport et un groupe de riches négociants de Londres (3). Arrivés à Boston en 1637, ils avaient été l'objet des plus pressantes sollicitations de la part des magistrats, désireux de les garder dans la colonie de Massachusetts. On avait même offert à ces riches recrues la ville entière de Cambridge ou tout autre endroit jugé désirable par ces personnes de condition (4). Mais Davenport avait trouvé Boston plein d'antinomiens ; la sévérité des magistrats lui paraissait insuffisante, leur zèle trop tiède. Et puis, les marchands qui l'accompagnaient critiquaient un gouvernement incapable d'étouffer dans l'œuf une révolte quelconque préjudiciable aux intérêts du négoce. Les affaires réclament un Etat bien policé, solide. Boston, du moins en 1637, n'inspirait pas confiance aux capitaux désireux de fructifier sans délai. Négociants et pasteur décidèrent donc d'aller établir ailleurs un Etat autonome et bien protégé contre toute crise d'opinion, à l'abri aussi de toute intervention du gouvernement anglais qui commençait (ils s'en étaient bien rendu compte à Londres avant leur départ) à s'émouvoir sérieusement de la politique indépendante du Massachusetts et qui finirait, un beau jour, par se fâcher.

Telle fut l'origine de la colonie de Newhaven, plus strictement puritaine encore que le Massachusetts, plus intransigeante que lui sur les questions de religion et de gouvernement. L'article I de la constitution adoptée le 4 juin 1639 (5) est ainsi conçu : « ... L'Ecriture cons-

---

(1) Le plus jeune fils de J. Winthrop allait devenir Gouverneur de la nouvelle colonie et les conseils de son père (qui avant de mourir devait exprimer son regret d'avoir été si sévère) ne devaient pas lui manquer.

Les colons de Connecticut durent lutter contre les Indiens Pequods et provoquèrent la colère des gens de Plymouth en s'installant sur un territoire que ces derniers avaient défendu contre les Hollandais. Voir : T. Dwight, *Hist. of Connecticut*. Ch. IV. p. 46 ; édit. 1840) ; G. L. Walker, *Thomas Hooker*, chap. VI.

(2) Voir : J. T. Adams, *The Founding of N. E.*, pp. 183-184 ; 192 et suivantes. Parrington, *The Colonial Mind*, p. 58.

(3) Theophilus Eaton, Edward Hopkins, Thomas Gregson, etc...

(4) T. Dwight, *Hist. of Conn.*, p. 73.

(5) G. H. Hollister ; *Hist. of Conn.* I. p. 98.

titue une règle parfaite pour les hommes en tout ce qui concerne leur vie dans leur famille, dans l'église, dans les affaires publiques ». C'était renchérir même sur la législation du Massachusetts (1). Purificateurs du puritanisme, les fondateurs de Newhaven y instaurèrent le régime du calvinisme intégral, ce qui indique bien qu'il existait en Massachusetts une tendance déjà nette au libéralisme. Après le retour des Stuarts sur le trône d'Angleterre, les deux colonies de Connecticut et de Newhaven devaient s'unir en une seule sous la pression d'un commun danger (2), en dépit de leurs caractères différents ; mais jusque là, Newhaven formera avec le Massachusetts et Plymouth un groupe calviniste solide en face du Connecticut et surtout de Rhode Island où les idées libérales pourront grandir et gagner en force (3).

A l'influence de ces deux dernières colonies, il faut ajouter celle du Maine, du New-Hampshire, du Vermont, ou plutôt des territoires qui devaient plus tard porter ces différents noms. John Mason et Sir Fernando Gorges y exerçaient les droits qu'ils avaient reçus des Stuarts et y avaient installé des régimes assez élastiques, mais suffisants pour leurs sujets préoccupés avant tout de chasse, de pêche et de commerce (4). La religion y était l'anglicanisme, au moins en théorie, et l'esprit d'indépendance qui régnait dans ces régions ressort suffisamment du fait qu'en 1643 les colonies de Massachusetts, Plymouth, Connecticut et Newhaven, réunies en confédération pour la défense de leurs intérêts (5) s'abstiendront systématique-

---

(1) Toute « profanation » du Dimanche, c'est-à-dire le fait de voyager, de faire un travail quelconque, de s'amuser, de crier, qui n'entraînait dans le reste de la Nouvelle-Angleterre que la peine de l'amende ou du fouet, pouvait être punie de mort à New-Haven, en cas de mauvaise volonté de la part du délinquant. Voir : Mrs Earle, *Sabbath in N. E.*, p. 248.

En 1647, un certain William Bagden fut fouetté à New-Haven pour avoir été absent à l'église un dimanche. Son absence était pourtant due au fait qu'il était tombé dans l'eau, accident qui l'avait forcé à mettre à sécher le seul habit qu'il possédât.

L'usage du tabac était interdit à Newhaven : mais la vente en était autorisée. Commerçants et pasteurs étaient ainsi satisfaits.

(2) Le 13 décembre 1664.

(3) Il va sans dire que tout n'était point parfait à Rhode Island. Gorton, aventurier fanatique et turbulent, créa en particulier mainte difficulté à R. Williams. Voir : Bradford, *Hist. of Mass*, p. 49 et J. T. Adams, op. cit. p. 186.

(4) *The New-England States*, (W. T. Davis). Article sur l'Etat de Maine.

(5) En 1643, l'Angletere, en proie à la guere civile, se désintéressait des colonies et ne pouvait les défendre contre les Indiens, les Français, les Hollandais dont la menace s'accentuait à mesure que l'Angleterre semblait s'affaiblir. La « Guerre du Roi Philippe » fut gagnée grâce à l'union des

ment d'inviter Rhode Island et le Maine à se joindre à elles en raison de l'hospitalité qu'on y donnait aux hérétiques excommuniés et bannis (1).

Ainsi entourées, les places fortes du puritanisme antilibéral devaient fatalement subir une infiltration d'idées plus larges, nées ou entretenues sur le sol américain lui-même (2). Mais l'Europe elle aussi devait contribuer, même à cette époque, à rendre cette infiltration plus rapide et plus facile. Bien que le lien réunissant le Massachusetts à l'Angleterre fût plus théorique que réel, le gouvernement de Londres gardait la possibilité de le resserrer, ou même de le remplacer par un autre plus solide. L'Angleterre, ayant maint problème à résoudre, n'eût pas demandé mieux sans doute que de laisser au gouvernement de Boston une pleine liberté. Mais il eût fallu pour cela que ce gouvernement montrât du tact et de la modération. L'Angleterre ne pouvait que se réjouir d'avoir ainsi des colonies qui, si elles lui rapportaient peu, du moins ne lui coûtaient rien. Ce fut la politique ambitieuse, autoritaire et souvent blessante du Massachusetts qui gâta tout. Mr. Endicott enlève un jour la croix du drapeau royal, qualifiant cet insigne de « papiste » ; geste sans grande importance en lui-même, mais qui montre l'état d'esprit mesquin et agressif de certains notables. Ajoutons que le geste d'Endicott fut officiellement réprouvé afin de ne pas irriter la susceptibilité anglaise. D'ailleurs, les colons tinrent longtemps à rester au moins nominalement sujets anglais, l'Angleterre pouvant leur venir en aide, soit contre les Indiens, soit contre les Français ou les Hollandais. Mais, à mesure que la colonie devenait plus forte, l'esprit d'indépendance augmentait. Les anciens membres de la Compagnie de Plymouth, parmi lesquels se trouvait Sir Fernan-

colonies contre les Indiens. La confédération avait été proposée par Newhaven, menacée par les Hollandais qui prétendaient avoir des droits sur toute la région du bas Connecticut. Le Massachusetts, qui ne se sentait pas menacé, avait accepté à contre-cœur la proposition d'alliance. Voir : Bradfort, *Hist. of Mass*, ch. II. p. 47.

(1) John Winthrop (II. p. 121) cite comme exemple un certain Hull qui, excommunié et banni du Massachusetts, avait trouvé un asile dans le Maine. Winthrop juge intolérable également qu'on puisse faire d'un simple tailleur un maire de village, ainsi que cela s'était produit à Acomenticus.

Les magistrats de Boston avaient aussi protesté contre l'accueil fait à J. Wheelwright, réfugié dans le New-Hampshire. Voir plus haut, p. 58. n. 3.

(2) Ainsi, lors de la réunion, en 1641, du Maine au Massachusetts, les habitants du Maine durent être admis à la qualité de citoyens, avec les mêmes droits que ceux du Massachusetts, sans autre formalité qu'un serment de fidélité et à l'exclusion de toute qualification religieuse.

do Gorges, voyaient d'un mauvais œil la croissance d'un fort état puritain. Morton, également, ne perdait aucune occasion de ridiculiser et d'attaquer le gouvernement de Boston. Sous leur influence, les Stuarts songèrent sérieusement à mettre un terme à la transformation rapide du Massachusetts en un Etat autonome et hostile. Le hasard empêcha seul Fernando Gorges, nommé en 1635 Gouverneur de la Nouvelle-Angleterre, de rejoindre son poste. En 1638, le roi menace d'abroger la charte de 1629. La *General Court* implore la clémence royale et tout finit par s'arranger ; mais on a eu peur à Boston et des mesures y sont prises pour assurer la défense du territoire en cas d'opérations militaires. Certes, les Indiens et les Français sont à craindre et l'on comprend la présence, aux frontières, de postes faciles à alerter. Mais Boston a aussi une très forte garnison : Winthrop, en 1645, défile dans les rues en tête des trois régiments de la capitale, ce qui s'ébruite et cause quelque émotion autant dans les colonies voisines qu'à Londres. La politique intérieure et extérieure du Massachusetts provoquera plus tard la colère de Cromwell qui menacera, lui aussi, de retirer la charte et songera même à transporter les colons en Irlande ou à la Jamaïque (1). Revenus au pouvoir, les Stuarts enverront une commission d'enquête en Nouvelle-Angleterre, à la suite de nombreuses plaintes (2). Cette commission sera reçue avec respect par Prence, Gouverneur de Plymouth, et avec hauteur par Endicott, Gouverneur du Massachusetts. En 1684, la colonie de Massachusetts verra sa charte retirée par ordre royal. Nous passons rapidement sur ces événements ; l'essentiel est de montrer que dès le début et d'une façon incessante, le Massachusetts s'attira l'hostilité et la surveillance de l'Angleterre et que, par cela même, son influence morale et matérielle se trouva diminuée.

Le Massachusetts et les autres colonies de la Nouvelle-Angleterre jouissaient néanmoins d'une indépendance considérable. Chaque jour amenait avec lui plus de prospé-

---

(1) Voir : Bradfort, *Hist. of N. E.*, p. 58.

La *General Court* qui, en 1643, avait voté la suppression des mots : « ... You shall bear true faith and allegiance to our sovereign lord King Charles » dans le serment de ses magistrats, adopta sous le régime de Cromwell une attitude tout aussi indépendante. Le Massachusetts ne reconnut ni Cromwell ni son fils Richard. (Channing, *Hist. of U. S.*, pp. 95, 104, 105).

(2) En 1664. Il est intéressant de noter qu'au même moment, en 1663, Charles II octroyait des chartes très libérales à Rhode Island et au Connecticut. Bien disposé en faveur des colonies en général, le gouvernement anglais fut poussé à sévir contre le Massachusetts uniquement en raison de l'attitude insolente de cette colonie.

rité ; le pays abondait en ressources de toute sorte, croissait en population et en étendue. L'expérience puritaine réussissait ; la bourgeoisie, mécontente en Europe, s'était donné la liberté et l'aisance auxquelles elle avait aspiré si longtemps ; le peuple de travailleurs qui l'avait suivie et dont elle ne pouvait se passer avait trouvé en Amérique une aisance matérielle inconnue de lui sur le Vieux Continent. Quoi qu'elle fasse, l'Angleterre ne pourra plus, dès lors, espérer régner en maîtresse sur le territoire américain. L'Indépendance américaine de fait est désormais acquise ; la bourgeoisie de la Nouvelle-Angleterre a gagné la partie ; sa destinée restera, malgré tout, entre ses propres mains.

Vivant de plus en plus dans le confort et l'abondance, la classe bourgeoise, sûre de son avenir, perdra de plus en plus ses habitudes de contrainte morale et physique. Elle méprisera de moins en moins les plaisirs qu'elle condamnait tant qu'ils resteraient hors de sa portée. Elle voudra, dans la mesure où sa culture rudimentaire le lui permettra, goûter aux sensations artistiques, aux jouissances de l'esprit et du corps. Il lui deviendra de plus en plus difficile de se mortifier à côté de ses coffres pleins. La morale puritaine s'assouplira à mesure que grandira la richesse matérielle du pays. Les tempéraments s'insurgeront contre l'ascétisme traditionnel ; les esprits attaqueront une doctrine trop dure pour l'homme. Ainsi le libéralisme, impulsif et critique, naîtra de la prospérité même que les puritains avaient acquise en s'imposant des privations (1).

Les forces les plus diverses se combinaient donc pour rendre impossible toute tentative de stabilisation sociale complète. Les chefs puritains ne pouvaient que s'obstiner dans leur résistance et céder le terrain pied à pied. Ils ne perdaient d'ailleurs pas confiance. Dieu était de leur côté ;

---

(1) Le libéralisme de Voltaire s'explique en grande partie par son goût du confort. Selon lui, le meilleur gouvernement est celui qui administre le mieux le pays et permet la libre jouissance de tout le bien-être possible.

M. J. T. Adams dit : (*The founding of N. E.*, p. 373.)

« The prosperity of the Empire under the Navigation Acts had increased enormously, and New-England, although refusing to obey the laws, had shared to the full in the resultant growth of trade and wealth. From all these causes, there had developed fairly distinct opposing groups — a large element of liberals in theology — as against the maintainance of rigid orthodoxy ; a conservative « east » against a radical « west », a progressive urban population, contrasted with the more narrow-minded, unchanging rural laborers and farmers ; and a trading, moneyed class, with views and interests differing from the agricultural ». Voir également : A. Siegfried ; *America Comes of Age*, p. 39.

leurs églises étaient puissantes, leurs magistrats bien armés pour la répression. Ils n'entrevoyaient pas ce que l'avenir gardait en réserve pour la Nouvelle-Angleterre. Leur prospérité croissante leur faisait croire de plus en plus à la solidité de leurs institutions, en la sagesse de leur conduite et en l'appui divin. Pour que le doute leur vînt, il eût fallu qu'ils possédassent une culture supérieure ; mais celle-ci leur faisait défaut. Aucun homme de génie ne dominait le puritanisme américain. En Angleterre, Milton pouvait au moins jeter ses cris d'alarme, condamner de toute la hauteur de son caractère l'hypocrisie, l'ignorance, l'avarice, l'intolérance, prendre la défense de Dieu contre les pasteurs congrégationalistes, ces « loups d'église » qui prétendaient garder et conduire le troupeau. C'est à la cupidité, à l'ambition, la sensualité et l'ignorance que Milton attribue la chute de la République de Cromwell. Les mêmes vices faisaient la faiblesse de tout le système puritain en Amérique ; mais là, aucun esprit vraiment supérieur ne s'élevait jusqu'à une telle clairvoyance.

La théocratie se cramponnait obstinément sur ses positions et croyait que le collège Harvard allait préparer pour le bon combat des contingents frais de ministres et d'hommes d'Etat capables de prendre en mains, de génération en génération, la défense des institutions.

Personne ne se doutait alors que ce collège constituait pour l'avenir la plus grosse de toutes les menaces.

CHAPITRE III

LE COLLÈGE HARVARD DE 1636 à 1701

LA CHUTE DE LA THÉOCRATIE

« *No, Madam, far be it from me to countenance anything contrary to your established laws ; but I have set an acorn which, when it becomes an oak, God knows what will be the fruits thereof.* »

Sir Walter MILDMAY, à la Reine Elizabeth

(H. C. Shelley : « *John Harvard and his Times* » p. 150)

CHAPITRE III

LE COLLÈGE HARVARD, DE 1636 A 1701
LA CHUTE DE LA THÉOCRATIE

I. John Harvard. — II. Henry Dunster. — III. Charles Chauncy. — IV. Les Mather.

I

John Harvard débarque à Charlestown vers le milieu de 1637. Ce puritain sévère et cultivé, miné par l'implacable maladie qui devait bientôt l'emporter, las des luttes religieuses qui faisaient rage en Angleterre, était venu en Amérique pour y jouir de la liberté et du calme que réclamaient son goût de l'étude et sa santé compromise. Nous imaginons quelle fut sa déconvenue lorsqu'il apprit, en mettant le pied sur le sol élu, qu'en exécution de la loi du 17 mai de la même année, nul ne pouvait lui donner asile, non plus qu'à sa femme, sans une autorisation officielle. Cette mesure, destinée à soustraire absolument le séjour des « Saints » à toute contagion d'origine européenne, ne gêna heureusement pas longtemps John Harvard qui put aisément prouver à la fois son identité et son orthodoxie. Le règlement restait malgré tout vexatoire et constituait pour le moins un mauvais présage : John Harvard devait en effet trouver, au lieu du pays uni et paisible qu'il avait rêvé, une colonie en proie à la guerre civile.

Certes, la crise provoquée par Anne Hutchinson et ses adeptes vaait perdu de son acuité. Le parti de Winthrop

et de John Wilson avait battu en mai celui de Vane et le vaisseau de John Harvard avait, pendant sa dernière journée de voyage, croisé non loin de la côte d'Amérique celui qui emportait Vane vers l'Angleterre. Mais il s'en fallait que les esprits fussent apaisés, et le Rév. John Harvard, devenu rapidement citoyen, grâce à la pureté de ses opinions, la qualité de ses recommandations et l'étendue de sa fortune, put assister à Newton à l'important synode du mois d'août 1637 (1) qui, au moins officiellement, mit fin à l'agitation antinomienne. Il eut donc sous ses yeux, dès son arrivée, le spectacle d'une colonie puritaine divisée et menacée dans son existence même. Il en souffrit, car c'était un orthodoxe. La pureté de ses vues est amplement démontrée par plusieurs faits : en pleine crise de régime, nous le voyons acquérir, dans le délai minimum, la qualité de citoyen ; d'autre part, il va immédiatement fixer sa résidence à Charlestown où une petite congrégation lui donnera vite de nombreuses preuves d'affection et de respect (2) ; de plus, le nom de Harvard figure dans la liste de ceux auxquels les magistrats firent appel pour la rédaction d'un code de lois adapté aux besoins de la théocratie.

John Harvard n'est donc en aucune façon hostile aux principes officiellement reconnus en Massachusetts ; bien plus : il songe de suite à coopérer avec le gouvernement à l'accomplissement de la tâche qui s'impose alors, celle d'empêcher le retour de mouvements tels que celui de l'antinomianisme.

Winthrop et ses amis s'étaient mis à l'œuvre dès la victoire remportée sur Vane. On avait voté d'urgence la loi règlementant l'accès des étrangers sur le territoire du Massachusetts, loi dont Harvard avait lui-même éprouvé la sévérité. Les hérésies européennes se heurtaient donc là à une muraille difficile à franchir, et seuls les ministres dont le clergé orthodoxe était parfaitement sûr, pouvaient être admis à respirer le même air que le Peuple Elu. Malgré tout, le Massachusetts en était réduit à une situation paradoxale : d'une part, il se montrait intraitable en matière religieuse et fondait sur la foi calviniste orthodoxe la totalité de sa vie nationale ; d'autre part, il restait entièrement tributaire de l'étranger pour le recrutement de ses chefs ecclésiastiques. Cette contradiction ne pouvait durer. Il fallait absolument produire sur place les pasteurs indis-

---

(1) Voir p. 64.

(2) Voir : H. C. Shelley ; *John Harvard and his Times*, chap. VII.

pensables. Le Massachusetts n'était-il pas seul capable de former dans son sein des ministres parfaitement adaptés et susceptibles de remplir dans l'Etat le rôle prépondérant qui leur y était réservé ? Sans compter que Boston, en fournissant leurs pasteurs aux villes et colonies voisines, ne pouvait que gagner sur elles un ascendant moral qui doublerait et complèterait la domination matérielle déjà bien avancée.

Les plus prévoyants des colons s'étaient posé dès l'origine ce problème spirituel. Mais, en somme, la solution pressait peu, il y avait bien d'autres questions plus urgentes à résoudre et l'argent manquait.

Ce fut l'affaire Roger Williams qui, en 1635, donna l'alarme et mit au premier plan des préoccupations gouvernementales le projet vaguement entrevu de créer à Boston un collège qui serait à la fois un conservatoire de l'orthodoxie et un séminaire calviniste.

La *General Court* se met d'accord l'année suivante, le 28 octobre 1636, au moins sur la question de principe : « L'Assemblée décide de consacrer 400 livres à la fondation d'une école ou collège ; 200 livres devant être versées l'année prochaine et 200 lorsque la construction sera finie. L'Assemblée prendra, lors de sa prochaine session, une décision quant à l'emplacement du collège et la nature du bâtiment à construire ». L'année suivante n'apporta rien et le projet resta à l'état de projet. Il est vrai que les esprits étaient alors occupés ailleurs, par une coûteuse guerre contre les Indiens et par la querelle religieuse.

Cependant, la crise une fois passée, l'idée est reprise. Le 15 novembre 1637, la *General Court* décide que le collège sera construit à Newtown. Un premier directeur, Nathaniel Eaton, est nommé ; mais les crédits sont insuffisants et Eaton, indélicat et mal marié, se montre peu digne de la confiance qu'on a placée en lui (1). La réussite du projet semble à ce moment fort compromise.

John Harvard n'avait pas été longtemps à comprendre que la création d'un collège s'imposait pour éviter l'hérésie et sauvegarder l'unité religieuse compromise. Ancien étudiant d'*Emmanuel College*, il savait l'influence énorme que peut avoir une école sur les esprits qu'elle forme et le rôle social qu'elle peut jouer si elle le veut.

En face d'Oxford, où prévalait l'anglicanisme, *Emmanuel College*, à Cambridge, constituait un foyer très actif

(1) Voir : J. Winthrop : *Hist. of N. E.*, I. pp. 370 et suivantes.

de puritanisme et cela depuis sa fondation par Sir Walter Mildmay. « J'apprends, Sir Walter, lui avait dit un jour la reine Elizabeth, que vous avez doté une fondation puritaine ! » — « Non, Madame, loin de moi la pensée de faire quoi que ce soit de contraire à vos lois établies ; mais j'ai planté un gland qui deviendra chêne et Dieu seul sait quels fruits ce chêne portera. »

John Harvard, émule de Sir Walter Mildmay et désireux comme lui de servir la cause puritaine, conçut l'idée de planter lui aussi un chêne dans le sol américain. Aussi confia-t-il à sa femme son projet de léguer à sa mort — il ne se doutait pas sans doute que ce moment dût venir si vite — la totalité de sa riche bibliothèque et la moitié de ses biens au petit collège nouvellement fondé à Newtown. John Harvard ne devait pas passer deux hivers en Nouvelle-Angleterre ; sa constitution avait résisté par miracle au premier ; il mourut au début de la mauvaise saison, en 1638.

Les historiens américains, pour la plupart, se complaisent dans la louange des magistrats qui, dès 1636, en pleine période de difficultés extérieures et domestiques, songèrent à créer un établissement de haut enseignement, sur un sol à peine défriché. En réalité, ces magistrats n'avaient aucunement en vue la fondation d'un centre de culture désintéressée ; ils ne songeaient qu'à la conservation de l'orthodoxie calviniste sur laquelle reposait toute leur autorité. Le recrutement sur place de pasteurs orthodoxes motivait seul leur action ; action d'ailleurs plus théorique que réelle au début, car les bienfaits du collège devaient être longs à se manifester et l'on comptait plus, pour obtenir des résultats immédiats, sur la loi moins coûteuse réglementant l'immigration. Les archives de la trésorerie du collège Harvard montrent que sur les quatre cents livres votées par la *General Court* le 28 octobre 1636, cinquante livres seulement furent versées et que trois cent cinquante restent encore dues aujourd'hui. Mieux encore, c'est le gouvernement qui, à court d'argent, emprunte au collège une somme de deux cents livres sur les fonds légués par John Harvard (1).

Le collège de Newtown ne fut donc créé que sur le papier en 1636 ; le point de départ de son existence réelle date de la mort de John Harvard. C'est à cet homme récem-

---

(1) Voir : H. C. Shelley : *John Harvard and his Times*, chap. III.

ment arrivé d'Angleterre et resté à peine quelques mois en Amérique que revient l'honneur d'avoir exécuté ce qui n'était jusqu'alors qu'un projet à peine en voie de réalisation. Piqués au jeu, les magistrats, le clergé et même les gens du peuple eurent à cœur de contribuer à la dotation du collège. Aux dons de la colonie, en argent ou en nature, s'ajoutèrent ceux de bienfaiteurs anglais. Le collège reçut le nom de Harvard, la ville de Newtown se changea en ville de Cambridge. Le chêne de John Harvard commençait à enfoncer de solides racines.

L'histoire du collège Harvard ne commencera à devenir intéressante pour nous qu'à partir de 1640, année de la nomination de Henry Dunster comme premier Président. De 1638 à 1640, le collège reste dans la période d'organisation et de construction. Profitons de cette phrase préparatoire pour jeter un coup d'œil sur la collection des livres légués par John Harvard à l' « Ecole des Prophètes ».

Avant de quitter l'Angleterre, Harvard avait réuni bon nombre d'ouvrages qu'il avait choisis non seulement en raison de ses goûts personnels, mais aussi en vue de l'utilité qu'ils pourraient avoir par la suite en Nouvelle-Angleterre, où les livres, d'une façon générale, faisaient défaut. Il n'était point facile alors à un puritain ou à un papiste de se procurer des livres. Les libraires étaient surveillés, la Chambre Etoilée sévère. Aucun ouvrage ne pouvait être vendu sans l'autorisation de l'archevêque de Londres, c'est-à-dire de Laud à partir de 1628, ou de l'archevêque de Canterbury, c'est-à-dire Laud encore à partir de 1633.

Harvard avait constitué sa bibliothèque au milieu de ces difficultés. Il avait pour lui la fortune qui lui permettait de faire des sacrifices d'argent et de payer grassement des libraires comme ce Michael Sparke dont l'habilité et l'astuce nous font songer à celle que déploient les « bootleggers » de l'Amérique d'aujourd'hui. Un imprimeur d'Oxford nommé Turner, éditait clandestinement des ouvrages de propagande puritaine tels que les sermons du Dr. Preston ; mais c'est surtout la Hollande qui ravitaillait en littérature subversive les non-conformistes d'Angleterre, et cela en dépit de l'active surveillance exercée à La Haye par l'ambassadeur Sir William Boswell. Malgré Boswell, les livres très dangereux du Dr. William Ames purent être introduits en Angleterre grâce à d'ingénieux subterfuges. Ces livres n'étaient autre chose que des commentaires sur les psaumes, mais ces commentaires étaient si édifiants

qu'ils devinrent vite le bréviaire de tout puritain capable de se les procurer.

Les volumes d'Ames d'abord ; puis, groupées autour de ce noyau, s'alignent les œuvres des théologiens les plus prisés des puritains. Les ouvrages théologiques sont abondamment représentés dans le legs de John Harvard, leur nombre dépassant soixante pour cent du chiffre total des livres. Au prix de mille difficultés, Harvard avait collectionné la presque totalité des ouvrages de ceux qui s'efforçaient alors de fixer la Réforme en une doctrine définitive. Cette tâche difficile ne pouvait s'accomplir que par la discussion et la comparaison des doctrines diverses. Aussi ne devons-nous pas être surpris de trouver côte-à-côte sur les rayons de la bibliothèque du non-conformiste Harvard les œuvres de Bellarmin, champion de la foi catholique, et le *Bellarminus Enervatus* d'Ames. On comprend pourquoi la porte de la bibliothèque restera longtemps fermée à clef au collège Harvard (1). Certes, Ames a raison, mais certaines âmes mal trempées ne pourraient-elles pas, par malheur, s'enthousiasmer pour Bellarmin ou tout au moins trouver qu'il n'a pas toujours tort ? Calvin est abondamment représenté, ainsi que Saint-Augustin, Saint Thomas d'Aquin et son adversaire Duns Scot, Théodore de Bèze. Le nombre d'ouvrages d'exégèse, en particulier ceux qui visaient les textes de l'Ancien Testament et dont le principal était les *Annotations sur le Pentateuque* de Henry Ainsworth, montre nettement l'intérêt que John Harvard portait aux choses de la religion.

Mais, à côté du puritain, il y avait le lettré. Suivons le catalogue : Voici les *Fables* d'Esope, les *Commentaires* d'Antonius et de Gralerus sur Sénèque, les études d'Aegidius sur Aristote, les *Essais* de Bacon, les *Colloques* d'Erasme, Horace, annoté par Stephanus, l'*Iliade* et l'*Odyssée*, traduite en Anglais, Juvénal, Lucain, Plutarque, Plaute, un recueil de poésie : le *Thesaurus poeticus*. Les *Essais* de John Robinson semblent indiquer chez Harvard quelque estime pour les idées larges de ce pionnier du libéralisme. Les chefs-d'œuvre de la poésie anglaise sont cependant absents. Rien de Chaucer, de Shakespeare ou de Spenser. La littérature anglaise contemporaine est repré-

---

(1) « No person besides the Library Keeper shall be allowed to have a Key to the Library except the President, the Pastor of the Church in Cambridge and the Senior ffellow for himselfe and the rest of the ffellows and no other of the Schollars shall have liberty to study in the Library ». *Publ. of the Col. Soc. of Mass.* Vol. 15, p. 194.

sentée par Wither et par Quarles (1). A plus forte raison ne trouvons-nous aucun écrivain français du Moyen-Age ou de la Renaissance. Seul, le Huguenot Du Plessis Mornay tient dans cette bibliothèque le fanion de la pensée française. Décidément, John Harvard était bien un austère puritain ; un de ceux pour qui la lecture de *La Reine des Fées* constituait un grave péché.

Si insuffisante qu'elle puisse nous paraître, la collection léguée par Harvard n'en était pas moins importante, surtout si l'on se rappelle la rareté des livres en Nouvelle-Angleterre. Bien qu'elle fût composée presque uniquement d'ouvrages théologiques, elle comprenait malgré tout quelques classiques anciens où professeurs et élèves pouvaient trouver autre chose que la sécheresse calviniste et qui empêchaient les esprits de se refermer complètement sur la froide doctrine puritaine. Et, sans doute, John Harvard n'avait pas ajouté suffisamment d'importance au fait que, dans la bibliothèque naissante de l' « Ecole des Prophètes », les œuvres de Bacon allaient se trouver face à face avec les traités de dialectique et les lourds in-folios de philosophie scolastique. Harvard n'avait peut-être pas réfléchi au danger qu'il peut y avoir à placer sur les mêmes rayons, à portée des mêmes mains, des flacons remplis de liquides dont le mélange devient explosif. Ou, plus probablement, avait-il pensé à tout cela, mais en avait conclu qu'il fallait choisir entre une bibliothèque, quels qu'en puissent être les dangers, et pas de bibliothèque du tout. Il s'était décidé pour la bibliothèque, car il aimait les livres et l'étude des différentes formes de pensée ; mais il avait pris là une décision grave dont il ne prévoyait sans doute pas toutes les conséquences.

John Harvard avait commencé ; d'autres voulurent, par amour des lettres ou parce que leur situation les y contraignait, contribuer au développement de la bibliothèque nouvelle. Le Gouverneur Winthrop lui donne une Bible française, ce qui est naturel, un exemplaire du *Common Prayer Book*, ce qui l'est moins, et une *Vie de la Vierge Marie*, geste généreux, mais un peu inattendu de la part d'un magistrat aussi orthodoxe et aussi fermement résolu à ne rien dire ni faire qui puisse de près

(1) Quarles, auteur des *Emblèmes*, où il paraphrase l'Ecriture en mauvais vers, s'attira les foudres de Pope :

« Emblems » where the pictures for the page alone,
And Quarles is saved by beauties not his own.

(Dunciad).

ou de loin favoriser l'éclosion de la moindre hérésie (1).

Pendant de longues années et malgré le dévouement de Henry Dunster, le collège Harvard végétera tant bien que mal et subsistera au moyen de contributions volontaires très insuffisantes. La *General Court* invoque la pauvreté du trésor public (2) et se borne, le 8 octobre 1640, à autoriser le collège à exploiter pour son propre compte le bac entre Boston et Charlestown. Les Commissaires des Colonies Confédérées, auxquels Dunster adresse un touchant appel afin de mettre le collège sous le patronage de l'Union formée en 1634, prodiguent leurs encouragements, mais n'ont pas le moyen légal d'agir efficacement en faveur du séminaire (3) ; leur appui moral est cependant précieux et, en 1653, ils adressent aux magistrats de Boston, qui semblent en avoir grand besoin, quelques remontrances polies (4). Si la misérable condition matérielle du collège nous émeut, elle a moins d'intérêt pour notre étude que sa vie morale. Pendant sa présidence, Dunster dote le collège d'une organisation qu'il nous faut maintenant examiner.

II

Assisté de ce que nous appellerions un « Conseil d'Administration », composé de six magistrats et de six ministres du culte nommés d'abord *Inspectores*, puis *Overseers*, le Président Dunster rédigea, en 1642, la première charte, ou règlement, du collège. Cette charte, que nous allons analyser, restera en vigueur pendant tout le XVII[e] siècle.

A son entrée au collège, l'étudiant (il a alors treize ans), doit pouvoir traduire un auteur latin à livre ouvert, parler et écrire en bon latin, décliner et conjuguer parfaitement les noms et verbes grecs.

Selon le commandement de la Bible (Saint Jean XVII.

---

(1) Voir : *Publications of the Colonial Society of Mass*, dont les volumes 15 et 16 (*Harvard College Records*) ont paru tout récemment. Vol. 15, p. 168.

(2) « ... the courte, being so farre in debt, are in no capacitie at psente to encourage it (le collège) as otherwise they would ». *Publ. Soc. of Mass*, vol. 15, p. XXIV, et *Mass. Col. Rec.* III. p. 208.

(3) L'action des Commissaires des Colonies Confédérées se borne à des recommandations faites au gouvernement du Massachusetts. Voir dans : *Hazard's State Papers*, vol. II, p. 17, le texte de la communication adressée en 1646 à la *General Court* pour la prier d'améliorer la condition matérielle des étudiants.

(4) Voir : *Hazard's State Papers* vol. II, p. 197.

3), l'étudiant devra considérer que le but essentiel de ses études et de sa vie est la connaissance de Dieu et de Jésus-Christ.

Le Seigneur étant le dispensateur de toute sagesse, chacun cherchera en lui cette sagesse, par la prière.

Deux fois par jour, les élèves liront la Bible et devront être en mesure de montrer leurs progrès à leurs professeurs qui les questionneront, tant sur la langue que sur la logique et la compréhension des vérités contenues dans le texte. (Psaumes CXIX. 130).

A l'église, les étudiants éviteront tout geste malséant qui révèlerait, soit l'inattention, soit le mépris des ordonnances divines. Les plus anciens étudiants devront pouvoir répéter les sermons dans la grande salle du Collège.

Ils devront éviter toute profanation du nom, des attributs, des paroles et des commandements de Dieu ; étudier avec respect, afin de retenir dans leur mémoire les vérités divines.

Ils devront vénérer comme leurs parents les magistrats, les ministres du culte, les professeurs et les vieillards, s'incliner et rester découverts devant eux et ne jamais les contredire (1).

Ils s'abstiendront non seulement de jurer ou de mentir, mais aussi de colporter des rumeurs incertaines, de faire des bavardages, de prononcer des paroles blessantes. Tout geste ou mot inconvenant devra être banni (2).

Personne ne se mêlera des affaires d'autrui.

Les étudiants seront studieux et exacts lors des exercices religieux ou scolaires.

Aucun étudiant ne devra, sous aucun prétexte, fréquenter des personnes de moralité douteuse. Aucun ne pourra participer aux exercices de la milice ou sortir en ville sans une autorisation.

Aucun commerce d'objets ayant une valeur supérieure à six pence n'est autorisé.

L'emploi du latin est obligatoire, hormis le cas où les élèves seront requis de s'exprimer en Anglais par leurs professeurs (3).

Tout étudiant qui transgressera les lois de Dieu, ou

---

(1) ... coram illis tacentes nisi interrogati, nec quicquam contradicentes.

(2) ... evitent non solum juramenta, mendacia, et incertos rumores sed et stultiloquium, scurrilitatem, futilitatem, lasciviam, omnes gestus molestos.

(3) Scholares vernacula lingua intra Collegii limites nullo praetextu utuntor, nisi ad orationem aut aliud aliquod exercitium publicum anglice habendum evocati fuerint.

celles de la Maison, par mauvais esprit ou par négligence évidente, s'exposera, après deux avertissements si la faute n'est pas trop grave, à être châtié corporellement s'il est mineur.

Le grade de Bachelier sera conféré à ceux qui pourront traduire en latin le texte original de l'Ancien et Nouveau Testament, prouver une connaissance suffisante de l'Ecriture Sainte et qui auront donné toute satisfaction pour la conduite.

Le grade de Maître ès-Arts sera conféré à ceux qui se montreront capables de rédiger un résumé de Logique, de Philosophie, d'Arithmétique, de Géométrie, d'Astronomie, et qui pourront soutenir des thèses, à condition toujours que leurs mœurs soient irréprochables (1).

Les études ne durent que trois années jusqu'en 1653, quatre après cette date (2). On étudie, la première année la Logique, la Physique, l'Etymologie et la Grammaire · la deuxième, la Morale, la Politique, la Prosodie, le Chaldéen ; l'Arithmétique au cours de la troisième, ainsi que la Géométrie, l'Astronomie, le style, la composition littéraire en prose et en vers, l'Hébreu, le Syriaque. L'étude de la Bible, du Catéchisme, de l'Histoire, de la Botanique est commune à toutes les années. Chaque étudiant doit parler en public une fois par mois (3).

En 1642 également, la *General Court* fixe, d'une façon précise, les attributions des *Overseers* (4), autrement dit du Conseil d'Administration. Ce Conseil, présidé par le Gouverneur de la colonie, est formé d'un nombre égal de laïcs et de religieux. Le Président du collège en est membre de droit. Le Conseil exerce sur le séminaire un contrôle général ; c'est à lui qu'appartient le droit de rédiger des réglements, de veiller à la bonne tenue et au bon état moral des étudiants, d'administrer les fonds.

Une constatation surprenante nous arrête ici. Nous

---

(1) Statuta, Leges, Privilegia et ordinationes per Inspectores et Praesidem Collegij Harvardini constitutae An. Chr. 1642, 1643, 1644, 1645, 1646 et promulgatae ad Scholarium Salutem et disciplinam perpetuo conservandam. (*Harvard College Records ;* dans : *Publ. of Col. Soc. of Mass*, vol. 15, pp. 29 et suiv.

(2) *Ibid.* Introd. p. XX. n.

(3) Quincy ; *Hist. of Harvard University*, I. p. 191.

(4) Toute traduction exacte de mot « Overseer » nous paraît impossible. « Surveillants », « Contrôleurs », « Inspecteurs », etc... sont des vocables auxquels nous attachons des significations particulières. Nous préférons employer les mots anglais en les expliquant. Nous disons fréquemment aussi : La *General Court*, les *Fellows*. Il est aussi impossible de trouver un équivalent anglais pour des termes comme : « Conseil d'Arrondissement », « Agrégé », etc...

nous attendrions, dans cette première charte d'un établissement d'enseignement destiné d'une façon primordiale à former des pasteurs d'une orthodoxie irréprochable, à voir figurer en tout premier lieu une définition nette de ce que les autorités civiles et religieuses entendaient par orthodoxie, l'indication précise d'une confession déterminée.

Or, la charte de 1642 est conçue à cet égard en termes très vagues : les *Overseers*, dit cette charte, feront tout le nécessaire pour que le collège progresse « en piété, en moralité et en savoir ». Il est bien certain que, dans l'esprit des magistrats et des pasteurs de Boston, ces trois mots suffisaient à indiquer que toute croyance contraire au calvinisme, selon leur propre interprétation, devait être bannie du collège. On a voulu voir dans le fait que la charte de 1642 n'imposait expressément aucune forme de croyance une preuve de l'esprit libéral de ses auteurs (1). En réalité l'omission de toute clause religieuse fournit une excellente preuve à l'appui de ce que nous avons dit aux chapitres I et II. Toute clause de ce genre était rendue inutile par le fait même que l'Eglise tenait entre ses mains le pouvoir absolu d'empêcher toute personne d'obtenir la qualité de citoyen si ses croyances étaient jugées subversives. Le contrôle religieux s'exerçait ainsi à la base. Quant aux magistrats, ils étaient sous la domination du clergé, le pouvoir civil et le pouvoir religieux se confondant. Le Conseil d'Administration du collège Harvard, composé de magistrats et de membres du clergé, n'avait aucunement besoin, maître qu'il était de la situation, de se donner lui-même des lois et de limiter sa propre autorité par un texte trop précis et sujet à controverse (2). De plus, la rédaction de cette clause religieuse eût été difficile, en raison des dissentiments plus ou moins avoués, mais dont personne n'ignorait l'existence (3). Ce qui importait avant tout pour le gouvernement, c'était de conserver le collège bien

---

(1) En particulier le Président Quincy dans son *Histoire du Collège Harvard*, ouvrage d'ailleurs très précieux et dont nous nous sommes abondamment servis dans cette étude.

Voir à la page 46, chap. III : « It is impossible, even at this day, when the sun of free inquiry is thought to be at its zenith, to devise any terms more unexceptionable, or better adapted to assure the enjoyment of equal privileges to every religious sect or party. »

(2) C'est pour la même raison que les magistrats s'opposent jusqu'en 1641 à la rédaction d'un code de lois. Voir : *supra*, p. 38.

(3) Les hauts dignitaires de l'Etat et de l'Eglise eussent été bien embarrassés pour définir la foi orthodoxe. Six ans plus tard, un synode de spécialistes n'arivera pas à un résultat satisfaisant à cet égard. Voir *supra*, chap. II, p. 64

en main ; pour le reste, il était plus politique de ne pas réveiller des disputes, de ne pas en créer de nouvelles. Et, pour tout dire, la théologie puritaine importait peu. L'essentiel était de conserver, au collège comme ailleurs, le pouvoir absolu, et la charte de 1642, telle qu'elle était rédigée, donnait à ce point de vue toute satisfaction. Le seul danger était que l'organisation théocratique du Massachusetts ne vînt à disparaître. Ce danger, les dictateurs puritains ne le voyaient pas, ou s'obstinaient à le nier.

L'avenir devait leur donner tort, et l'omission volontaire d'une clause religieuse jugée superflue devait prendre plus tard une importance considérable. Ainsi, sans qu'ils s'en doutassent et sans qu'on puisse les en louer en aucune façon, les ministres et les magistrats qui, sous la présidence de Dunster, rédigèrent et votèrent cete première charte de Harvard, laissaient imprudemment sans défense les portes de leur Collège (1).

Le régime de 1642 mettait donc le collège entièrement sous l'autorité suprême des dirigeants de la théocratie.

Sans eux, le Président ne peut prendre aucune décision, ne gère même pas les biens de son établissement, doit consulter les *Overseers* réunis en Conseil d'Administration chaque fois qu'il a une décision quelconque à prendre. Il va sans dire que magistrats et dignitaires religieux exerçent leur activité surtout dans d'autres domaines et que le collège n'est pas leur unique préoccupation. Afin de remédier à cette situation et d'avoir les mains plus libres, Henry Dunster réclame la création d'un nouvel organisme plus restreint, plus intimement lié aux intérêts du collège, qui s'occuperait de la direction du séminaire sous le contrôle du Conseil d'Administration. L'organisme nouveau est établi en 1650 et prend le nom de *Corporation*. Ce Conseil de Direction se compose de sept personnes, à savoir : le Président, le trésorier et cinq *Fellows*, qui seront en général des professeurs, sans que cela soit obligatoire (2). Le

---

(1) Au surplus, cette défense n'eût peut-être pas été très efficace. John Harvard lui-même, ainsi que les autres pasteurs du Massachusetts qui avaient étudié à Cambridge, Angleterre, savaient à quoi s'en tenir sur l'importance de pareilles précautions. Nul ne pouvait recevoir à Cambridge le grade de Bachelier ou de Maître ès-Arts s'il ne signait une *promesse formelle* de se conformer à la religion anglicane. Il est assez piquant de constater que le fait d'avoir mis leur signature au bas d'un pareil engagement n'empêcha pas nombre de puritains — y compris Harvard — d'agir et de penser d'une façon toute différente. (Voir le texte des trois articles de foi proposés à la signature des étudiants de Cambridge dans : *John Harvard and his Times*, par H. C. Shelley, p. 141).

(2) Quatre pages de texte, accompagnées de vingt-deux notes sont con-

Conseil de Direction, (*Corporation*), détient le privilège d'élire le Président, le trésorier, et de combler par voie de vote les vides qui pourront se produire parmi les *Fellows* (1) ; il jouit de la capacité civile, peut ester en justice, acquérir des biens, recevoir des legs et héritages, pourvoit à tous les besoins matériels et moraux du collège, fait des règlements intérieurs, achète le matériel scolaire nécessaire, y-compris les livres indispensables au perfectionnement des étudiants dans la connaissance de *la bonne littérature, des arts et des sciences* (2). Le progrès réalisé était grand : le collège recevait par cette charte (bien que les *Overseers* gardassent toujours un droit supérieur de contrôle (3), une certaine indépendance légalement reconnue. Cette nouvelle disposition, confirmée en 1657, permettra au collège de se détacher insensiblement du pouvoir politique, sous la pression d'événements dont personne ne pouvait ou ne voulait alors entrevoir la probabilité.

Dès le milieu du XVIIe siècle, le collège Harvard se trouve donc pourvu d'une organisation solide. Un Conseil de Direction (*Corporation*), groupé autour du Président, pourvoit avec une certaine liberté à la vie quotidienne du collège, tant au point de vue pédagogique qu'au point de vue financier. Au-dessus de cet organisme, un Conseil d'Administration (*Board of Overseers*), exerce sur lui une surveillance générale et a le pouvoir d'en casser les décisions. Enfin, la *General Court*, qui détient en toutes choses le pouvoir suprême, veille à ce que les principes fondamentaux sur lesquels repose le régime théocratique soient res-

---

sacrées, dans l'Introduction des deux gros volumes récemment publiés sous le titre de: « Harvard College Records », à l'explication du mot *fellow*, dont le sens a varié suivant les époques. Un *fellow*, en dernière analyse, est un membre de la *Corporation* autre que le Président ou le Trésorier. Il est en général professeur, mais il peut être choisi en dehors du corps enseignant. Voir : *Harv. Coll. Rec*, vol. 15 de : *Publ. of the Colonial Society of Mass.* Introd. pp. CXXXII à CXXXV, et le glossaire dont cet ouvrage est suiv. Vol. 16, p. 809.

(1) Pour cause de décès ou de révocation. « ... as any of the said persons shall die or be removed ». Voir : Quincy : *Hist. of Harv. Univ.* p. 589, vol. I. Append. LXVIII.

(2) Les italiques sont de l'auteur. Nous avons voulu souligner une fois de plus l'absence de toute indication d'ordre religieux. « ... for all the accommodations of buildings, books, and all other necessary provisions and furnitures, as may be for the advancement and education of youth in all manner of good literature, arts and sciences... » Dated the one and thirtieth day of the third month, called May, anno 1650. Thomas Dudley, Governor. (*Ibid.* p. 590 et p. 591).

(3) Ce point est précisé en 1657 dans un « Appendice à la Charte du Collège » voté par la « *General Court* » : « Provided always that the Corporation shall be responsible unto and those orders and by-laws shall be alterable by, the Overseers, according to their discretion ». (*Records of the General Court* ; vol. IV, p. 265).

pectés et défendus. En raison même de cette triple surveillance sur les élèves et de cette double surveillance sur le corps enseignant, toute indication d'une foi religieuse officielle et exclusive était inutile tant que le régime théocratique durerait, c'est-à-dire tant que l'Eglise resterait maîtresse de sa propre destinée et de celle de l'Etat.

Le plan d'études du collège est, à Harvard, à peu près calqué sur le modèle des établissements d'enseignement secondaire européens de la même époque. L'importance donnée à l'Hébreu ne nous surprend pas dans une communauté qui alimente sa pensée et puise sa vie aux sources bibliques. Quant à l'emploi obligatoire du latin, qui reste alors une langue vivante, il était général. L'Université de Paris, en 1612, menace d'exclusion le principal du collège de Tréguier qui prétendait enseigner la philosophie en français ; elle ne prendra contact avec l'esprit du cartésianisme que lorsque la *Logique de Port Royal*, publiée en 1662, sera traduite en latin, et c'est vers ce temps que Mercier loue l'Université de son refus de se laisser envahir par la langue populaire :

Flagitiumque putat nativo idiomate fari

Il est vrai que le français acquiert droit de cité à Port Royal, ainsi qu'au collège de Juilly, créé en même temps que Harvard, en 1636 (1).

Le niveau des études restera médiocre pendant tout le XVIIe siècles. Les élèves apprendront l'Ecriture par cœur, répèteront les sermons, acquerront quelques notions de calcul, d'histoire, de sciences naturelles et, surtout, s'entraîneront au maniement du syllogisme. La culture générale ne gagnera guère à ce régime et, en 1693, le Président Increase Mather parlera avec mépris des « quarante ou cinquante gamins dont peu sont capables de tirer profit de ses leçons » (2). L'enseignement littéraire se réduit à l'étude aride de la grammaire et de la logique, s'adresse uniquement au cerveau, à la mémoire, et non aux sentiments. Le côté artistique des textes est négligé, et ceux-ci ne sont pas choisis d'après leur valeur esthétique

La sécheresse de la pédagogie puritaine va de pair avec la froideur de la doctrine religieuse, et le libéralisme émotif

---

(1) Voir : H. Lantoine : *Hist. de l'Ens. Second. en France au* XVIIe *siècle*, chap. I.

(2) Lettre adressée par le Président Mather au Lieutenant-Gouverneur Stoughton, le 16 décembre 1698. (Quincy. I. pp. 95 et 96).

ne naîtra pas de ces exercices scolaires. Il faudra encore bien des années pour que les étudiants américains soient requis de montrer leur compréhension des œuvres littéraires en faisant part à leurs professeurs des émotions qu'ils ont éprouvées à leur lecture ; même aujourd'hui, la tradition s'est conservée, tout au moins hors des grands centres universitaires, de ne donner qu'une place restreinte à l'étude esthétique des textes.

L'élément critique du libéralisme trouve mieux son compte dans l'entraînement journalier à l'emploi de la logique. Certes, l'enseignement de la dialectique était destiné, à Harvard comme dans tout autre séminaire, à former des ministres rompus à la discussion et à la défense de la foi ; mais le syllogisme est une arme à deux tranchants. Il n'est pas de plus terrible ennemi de la religion que celui qui emploie contre elle l'outillage dialectique qu'elle utilise pour sa propre défense ou pour sa propagande.

Quant au libéralisme positif, il ne pourra se développer que plus tard, lorsque le collège sera devenu autre chose qu'une petite école calviniste, mal équipée, dépourvue de maîtres de valeur et fréquentée par un nombre très limité de jeunes élèves

Car l'enseignement de Harvard s'adresse à de tout jeunes gens à peine dégrossis par un séjour de quelques années à la *grammar school*. Aussi, le régime disciplinaire institué par la charte de 1642 convient-il assez bien à l'internat religieux qu'est au début le collège, et ce régime est même caractérisé par une certaine douceur, bien qu'il prévoit l'application de châtiments corporels. Pendant la période correspondante, nous dit M. H. Lantoine, le collège de Montaigu, à Paris, justifiait sa réputation de « pénitencier des écoles », les boursiers, « vêtus d'une cape grossière », y vivaient « de pain et de fèves » et « les coups n'y étaient pas épargnés ». Chez les Jésuites, également, « le gouvernement par le fouet était alors si inséparable de l'idée de discipline qu'on n'eût osé le proscrire » (1). Et M. Charles Lenormand (2) nous dit que si, en France, « la clôture des collèges de l'Université était imparfaite, de hautes murailles s'élevèrent autour de ceux des Jésuites ...Personne n'eut désormais le privilège de se soustraire au joug de l'étude, de la règle et de l'obéissance ». Certes, les

(1) Lantoine : *Hist. de l'Ens. Sec. en France*..., pp. 72-73 : et M. Théry : *De l'Education en France*, tome II.

(2) *Essai sur l'Instruction Publique* p. 96.

internes des Lycées et des pensionnats français seraient les derniers à s'étonner de la rigueur des premiers règlements du Collège Harvard et seraient plutôt enclins à se demander comment il se fait que si peu de chemin ait été parcouru depuis tant d'années.

Mais il nous faut maintenant quitter les archives du collège, ses salles de classe et ses élèves afin de nous préoccuper de ses présidents et de ses profeseurs, car pendant tout le XVII[e] siècle ce sont eux qui donneront au collège l'importance qu'il eut dans l'histoire commençante de la Nouvelle-Angleterre.

III

La fatalité, qui avait accumulé sur le pauvre Président Dunster toutes sortes de difficultés financières, devait s'acharner contre lui et le faire, vers 1633, sombrer dans l'hérésie. Cotton Mather nous dit que, cette année-là, Dunster s'avoue antipaedobaptiste, c'est-à-dire qu'il s'oppose à l'administration du baptême aux enfants nouveaux-nés. Il va même jusqu'à prêcher publiquement cette doctrine subversive et attire sur lui l'attention de la magistrature et d'un clergé toujours aux aguets. Le Révérend Jonathan Mitchell, membre de la *Corporation*, ami de Cotton Mather (1) et du très orthodoxe Shephard (2), s'emploie à dénoncer l'influence pernicieuse de Dunster (3), qui finit par être poursuivi et brutalement chassé du collège en octobre 1654. Sanction relativement douce si l'on songe qu'une loi du 13 novembre 1644, visant les anabaptistes, prévoyait pour ces « incendiaires de la république » la peine de l'exil (4).

---

(1) « Truly, as it was no rare thing for a German divine to give solemn thanks to God for their being at the Colledge in the days of Melancthon ; so there is many a New-English divine who has given thanks to God for their being at the Colledge in the days of Mitchell ». Cotton Mather, *Magnalia* ; Livre IV, parag. 10, p. 77 ; édit. 1820).

(2) Voir : C. Mollon ; *The Conflict of Ideas.*

(3) « ... this business did lye down, and rise up, sleep and wake with me : it was a dismal thing to me that I should live to see truth or peace dying or decaying in poor Cambridge... I found a venom and poison in his (Dunster) insinuations and discourses against Paedobaptism ». (Cotton Mather reproduit ici les paroles de Jonathan Mitchell. Voir : *Magnalia*, livre IV, parag. 10, p. 79 ; édit. 1820).

(4) Voir : *Hazard's State Papers.* I. p. 538... « ... these incendiaries of the commonwealth and the infectors of persons in main matters of religion, and the troublers of churches in all places where they have been... » « ... if any person within this jurisdiction shall either openly condemn or oppose the baptizing of infants, or go about secretly to seduce others from the mi-

Dunster est remplacé, en 1654, par le Révérend Charles Chauncy qui avait enseigné le Grec et l'Hébreu en Angleterre, au collège de la Trinité, à Cambridge. C'était un homme de haute valeur intellectuelle ; la nature lui avait donné la finesse de l'intelligence, l'Angleterre la culture et une claire vision de ses intérêts, la Providence une rare faculté d'assimilation et de souplesse théologique. Inquiété en Angleterre pour avoir protesté contre l'érection d'une barrière autour de la table de communion et contre l'agenouillement des fidèles, il s'était immédiatement aperçu de son erreur et avait juré solennellement de ne plus jamais rien dire ou faire qui fût contraire aux rites de l'église d'Angleterre (1).

Cependant, il émigre en Amérique. Il refuse à Plymouth un poste de pasteur en raison de certaines divergences entre lui et l'église concernant l'heure de la communion et la cérémonie du baptême. Notons ici ce fait significatif que l'église de Plymouth, désireuse d'engager les services d'un pasteur aussi éminent, pousse l'esprit de conciliation jusqu'à promettre à Chauncy de lui laisser toute latitude pour l'administration du baptême, ce qui n'empêcherait pas l'autre pasteur déjà installé, Mr. Reyner, de continuer à baptiser à sa façon. Mais le Rév. Chauncy, instruit des difficultés du collège, du remplacement imminent de Dunster et de l'intention des *Overseers* de donner un salaire fixe et permanent au Président, décline l'offre de Plymouth. En novembre, il accepte la présidence du collège, avec un traitement de cent livres par an et souscrit au désir, exprimé par l'Assemblée Générale de Boston, qu'il s'abstînt de répandre, soit par ses paroles ou ses écrits, aucune doctrine en faveur du baptême par immersion, de la célébration de la communion après midi, ou de tout autre qui soit contraire aux doctrines reçues (2).

Le Rév. Chauncy accepta sans faire de difficultés. La présidence du collège lui convenait en ceci qu'elle lui permettait à la fois de vivre dans une indépendance relative et de consacrer de nombreuses heures à l'étude. Tout ceci,

---

nistration of the ordinance... every such person shall be sentenced to banishment ».

Après le décès de John Winthrop, qui sur son lit de mort s'était repenti de sa sévérité, Dudley et Endicott s'employèrent à exécuter cette loi. Les Anabaptistes furent fouettés et exilés ; quant aux Quakers ils furent le plus souvent punis de mort. (Voir : J. Winthrop ; *Hist. of N. E.*, II. p. 213 note ; Edit. Savage de 1853).

(1) *Massachusetts Historical Collections.* Série I. Vol. X., p. 172.

(2) *General Court Records.* Vol. IV, p. 205.

bien entendu, à la condition que la *General Court* tînt ses promesses.

Quant à l'obligation imposée à Chauncy par le gouvernement de ne soulever aucune discussion d'ordre théologique, elle s'explique parfaitement par le caractère exclusivement théocratique du Massachusetts. Une remarque s'impose cependant. Les termes dans lesquels cette obligation est conçue nous frappent par leur modération. Les mots que nous avons cités plus haut sont en effet précédés de ceux-ci : « Mr. Mather et Mr. Norton sont invités par les *Overseers* à offrir au Rév. Charles Chauncy la présidence du collège, avec un traitement annuel de cent livres, payable par le trésor public, et de lui signifier également que l'Assemblée Générale désire et attend de lui qu'il s'abstienne de... ». Ces termes constituent sans aucun doute une obligation ; mais une obligation qui revêt surtout un caractère moral. Nous n'avons pas là une formule de contrainte sévère. Les magistrats expriment « un désir », d'une façon, certes, fort claire, mais en même temps fort courtoise. Et nous sommes immédiatement conduits à nous demander ce qui se cache sous cette aménité, surprenante de la part d'un gouvernement qui vient d'expulser du collège, pour hérésie, un vieillard (le président Dunster) qui mourra sans avoir même pu obtenir le paiement complet de son salaire (1).

En premier lieu, le trésor public est pauvre, et la *General Court*, qui est la première à le savoir, juge prudent de se montrer conciliante, au moins en apparence, vis-à-vis d'un candidat à la présidence du collège possédant de grandes qualités de savoir et une indiscutable expérience professionnelle. Chauncy a professé à Cambridge, en Angleterre, et semble tout désigné pour remplir les fonctions de directeur. Il est bon, par conséquent, de ne pas l'éloigner par une attitude intolérante. Chauncy recherche une situation indépendante et autant que possible satisfaisante au point de vue matériel. Les magistrats font de leur mieux ; ils promettent d'être plus larges vis-à-vis du collège et expriment avec modération le désir qui leur tient le plus à cœur, celui de posséder en Chauncy un pré-

---

(1) « The result of the whole affair was that he (Dunster) obtained nothing from the General Court ; and that the Corporation, after his death, paid to his widow twenty Pounds, in full balance due to his estate ». (Quincy. *Hist. of Harv. Univ* I. p. 21).

Le Président Dunster avait pourtant fait don au collège de cent acres de terrain.

sident soumis. Mais il y a plus. Le gouvernement de Boston se sait surveillé à la fois par l'Angleterre et par la population coloniale elle-même. La tyrannie religieuse sent qu'il faut agir avec prudence ; que la conservation du pouvoir est à ce prix. Les dictateurs du Massachusetts n'ignorent pas que des milliers de personnes pensent, et proclament quelquefois même par écrit, que le clergé et la magistrature se préoccupent beaucoup plus d'affermir et de défendre leur propre autorité que de travailler pour la plus grande gloire de Jésus-Christ (1).

La *General Court* et l'Eglise, unies pour atteindre des résultats surtout pratiques et complices dans la poursuite et l'exercice du pouvoir absolu, se sentent probablement mal à l'aise pour légiférer d'une manière dogmatique en matière de doctrine. Sur le terrain théologique, ceux des membres du clergé qui ont partie liée avec les magistrats civils rencontrent chaque jour des puritains plus purs qu'eux-mêmes. L'exercice du pouvoir a usé leur conception originale et immaculée du calvinisme. Leurs actes ont contredit maintes fois leurs théories. Tout le monde le sait, y compris eux-mêmes. Dans ces conditions le meilleur n'est-il pas, comme nous dirions aujourd'hui, « d'éviter les histoires », de défendre l'orthodoxie sans la définir expressément, de ne rien compromettre par excès de précision et de se ménager en cas de besoin la possibilité légale de châtier quiconque s'aventurerait à saper à la base l'ordre politique établi.

Le Président Chauncy devait souffrir des mêmes embarras financiers que son prédécesseur. Quelques mois après sa nomination, il commence à adresser aux magistrats des plaintes concernant cet état de choses, et ses appels dureront pendant toute sa carrière. La *General Court* semble se désintéresser d'un collège qui, vu l'impossibilité de définir l'orthodoxie, ne constitue pas un pilier aussi solide qu'il serait désirable pour le gouvernement théocratique.

Ce gouvernement a d'ailleurs d'autres préoccupations d'un intérêt plus immédiat. En 1660, c'est-à-dire six ans après la nomination de Chauncy, l'Angleterre retombe

---

(1) Le Rev. Thomas Shephard attaque ces super-puritains dans *La Parabole des Sept Vierges*, chap. III.

« The Epistles of James and John, dit Shephard, are antidotes against this kind of poison ; and I look upon them as lamps, hung up to discover these men. The most subtle hypocrites appear, or seem to be, under grace, and their external operations are chiefly evangelical ; hence I call them Evangelical Hypocrites ».

sous la domination des Stuarts. Les plaintes contre les théocrates de Boston affluent à ce moment ; elles viennent d'Angleterre, du Massachussets même, de Rhode Island, du New-Hampshire, du Maine, où les héritiers des propriétaires primitifs n'ont pas abandonné l'espoir de faire valoir leurs droits. Une Commission d'Enquête est envoyée, en 1664, à Boston, par Charles II qui songe à utiliser le collège Harvard pour la diffusion de l'Anglicanisme.

Le collège périclite de toutes façons à ce moment là ; les bâtiments tombent en ruine, le nombre de ses élèves diminue, ses anciens étudiants, au lieu de rendre à la Nouvelle-Angleterre ce qu'elle leur a donné et de se montrer reconnaissants, quittent l'Amérique et vont se fixer en Europe. L'avenir du collège, vers 1665, semble fort compromis. Malgré l'aide que lui apporte la ville de Portsmouth, New-Hamsphire, en 1669 ; malgré aussi quelques efforts financiers consentis par le Massachussets, le collège perd chaque jour de sa vitalité.

A la mort de Charles Chauncy, la *General Court* jette son dévolu sur un ancien diplômé de Harvard : le Rev. Leonard Hoar, qui est élu Président en 1672 surtout parce qu'il apporte avec lui d'importantes sommes d'argent perçues en Angleterre par des amis du collège. Malheureusement, Hoar est trop autoritaire et fait parmi les étudiants et les membres de la *Corporation* des mécontents et des envieux. Il démissionne en 1675 et est remplacé par son rival : Urian Oakes, qui meurt peu de temps après, en 1681.

A ce moment, la nomination d'un président est rendue presque impossible par suite de la pauvreté du collège. Personne ne veut accepter un poste si peu rémunérateur. L'expérience faite par Dunster et Chauncy ne tente aucun des hommes susceptibles de remplir les fonctions de Président.

Le clergé instruit, pour tout dire, recherchait plus la puissance que le sacrifice. Le Rev. Increase Mather accepta cependant, en 1686, la direction de Harvard, non pas par esprit de dévouement, mais parce qu'il voyait clairement que le titre qu'il allait porter pouvait, s'il le voulait, le servir et faciliter l'accomplissement de ses desseins ambitieux. Sous sa présidence, le collège va se trouver intimement mêlé aux graves événements politiques qui sont sur le point de se dérouler dans la colonie.

IV

Afin de voir ces événements d'ensemble, il nous faut revenir un peu en arrière. Nous avons eu déjà l'occasion de rappeler combien l'attitude arrogante du Massachusetts irritait l'Angleterre. Les lois sur la navigation, promulguées à partir de 1660, restent lettre morte pour le gouvernement de Boston. Ce même gouvernement refuse également de reconnaître la souveraineté des tribunaux anglais et prend contre les Quakers — dont l'apparition en Nouvelle-Angleterre date de 1656 — des mesures draconiennes et sans appel. Des protestations s'élèvent à ce sujet en Angleterre ; non pas par sympathie pour les Quakers, qui y étaient persécutés aussi cruellement, mais en raison de l'insolence des magistrats coloniaux.

En 1661, le Massachusetts proclame hautement son droit à l'indépendance en matière de gouvernement, de législation et d'administration de la justice, accordant, il est vrai, au roi, une sorte de droit théorique de regard sur la colonie (1). Charles II ne l'entendait point ainsi et, la même année, deux émissaires sont envoyés à Boston pour tenter d'obtenir du gouvernement de Boston l'obéissance aux lois sur la navigation, l'établissement d'un serment de fidélité au roi, la reconnaissance légale du droit d'exercer la religion anglicane et l'extension du droit électoral à toutes les personnes orthodoxes, quelles que soient leurs idées sur l'organisation de l'Eglise.

Là encore, la couronne anglaise essuie une défaite : la *General Court* avait dit oui pour la forme, mais aucune des mesures prises par elle n'avait abouti à un résultat appréciable. Londres se heurtait à la mauvaise volonté de Boston. Le droit électoral avait été accordé en principe à toutes les personnes « orthodoxes » ; mais les mots anglais avaient, déjà à cette époque, des sens différents sur les deux rivages opposés de l'Atlantique. Orthodoxe, en Angleterre, signifiait : favorable au gouvernement anglais ; mais on ne pouvait être jugé orthodoxe sur le territoire du Massachusetts que si l'on acceptait sans condition la tyrannie théocratique. De toutes façons, les églises donnaient seules les certificats d'orthodoxie ; or, en Massachusetts, les églises étaient toutes puissantes.

L'Angleterre, en 1664, s'était fâchée sérieusement et

(1) Massachusetts Declaration of Rights.

avait envoyé à Boston une Commission d'Enquête dont les efforts s'étaient brisés contre l'obstruction des gouvernants de Boston. Depuis, l'hostilité de l'Angleterre n'avait pu que grandir. Le Massachusetts avait affermi sa puissance par une victoire décisive sur les Indiens (1), augmenté son étendue par l'achat du Maine, manifesté sans retenue sa volonté de vivre dans l'autonomie.

En 1676, la patience de l'Angleterre est à bout ; l'attitude du Massachussets constitue un danger matériel pour elle et un véritable scandale dont souffre son prestige dans le monde. Edward Randolph va s'installer en observateur à Boston, où il est reçu avec irrespect et hostilité. Obstinément, Boston se défend par tous les moyens, luttant pied-à-pied, tantôt agressif, tantôt conciliant.

Enfin, le 13 octobre 1684, le roi Charles II signe un édit « Scire Facias » abrogeant purement et simplement la charte de 1629, sur laquelle reposait tout l'édifice construit par les « Ancêtres ».

C'est au lendemain de ce grave événement qu'Increase Mather, incarnation de l'esprit théocratique, prend direction du collège Harvard. Assoiffé de pouvoir, cet homme, aidé d'un fils encore plus fanatique que lui, ne va songer qu'à sauver de la théocratie tout ce qui peut être sauvé. Le puritanisme blessé se raidit sous la direction des Mather dans un suprême effort et lutte avec une ardeur portée à son paroxysme par le désespoir.

Egalement combatifs, le père et le fils différaient cependant sur quelques points et se complétaient ainsi admirablement. Increase était politique, habile, souple ; Cotton brutal, fanatique au plus haut degré, enthousiaste, cruel. Soumis et respectueux, le fils obéissait aux ordres du père, ou l'aidait de toutes ses forces d'homme plus jeune et plus vigoureux. Ils eurent tôt fait d'analyser la situation, de dresser un bilan des pertes subies, d'inventorier leurs ressources et d'établir un plan de résistance.

---

(1) La guerre contre le sachem Philipp, fils de Massasoit, sachem des Wampanoags, qui avait organisé une révolte générale des Indiens. Après la défaite de Philip, son jeune fils, âgé de neuf ans, fut fait prisonnier. Le peuple intervint en sa faveur mais le clergé voulait que cet enfant fût tué. John Cotton et Increase Mather, incapables de trouver, même dans l'Ancien Testament, justification d'un pareil crime, montrèrent que David avait en somme commis une faute en épargnant le jeune Hadad. John Eliot ne cessa de prêcher la clémence et de combattre la violence des orthodoxes fanatiques. Voir à ce sujet : J. T. Adams ; *The founding of N. E.*, chap. XIV, p. 362. Church ; *King Philip's War*, p. 127. Les lettres de John Cotton et d'Increase Mather se trouvent dans : *Mass Historical Society Collections*, série IV, vol. III, p. 689.

Les Mather virent de suite que l'abrogation de la charte de 1629 ne constituait pas, somme toute, un mal irréparable : car seule, la charpente politique du Massachusetts se trouvait jetée à bas. A condition que l'armature morale de la colonie restât solide, aucune mesure légale ne pourrait avoir de prise sur elle. Si l'Angleterre pouvait quelque chose dans le domaine juridique, que pouvait elle contre les esprits ? C'était là une constatation réconfortante qui inspira aux Mather toute leur politique et qui détermina la tactique que voici :

1° Aux attaques politiques de l'Angleterre il faut répondre par des manœuvres également politiques, c'est-à-dire user des moyens les plus subtils pour obtenir, en remplacement de la charte de 1629, définitivement perdue, une charte qui puisse, tout en donnant satisfaction à l'Angleterre au point de vue théorique, permettre au clergé congrégationaliste de Boston de conserver en fait son pouvoir absolu ; tour de force diplomatique difficile, mais possible.

2° La résistance principale devant avoir lieu sur le terrain moral, il est indispensable d'enflammer le fanatisme des calvinistes militants, de raviver le sentiment religieux chez les tièdes, d'organiser une sorte de guerre sainte, à la fois pour augmenter le pouvoir spirituel du clergé et pour opposer aux coups de l'Angleterre et à ceux des nombreux ennemis du dedans un groupe compact, organisé, discipliné.

Increase Mather s'attaqua au premier de ces deux problèmes ; son fils, Cotton Mather, entreprit la poursuite du deuxième objectif. Mais l'un et l'autre, avant de se mettre à l'ouvrage, eurent soin de se retrancher sur des positions solides. Or, depuis l'abrogation de la charte de 1629, aucune fonction politique ne conservait plus de valeur stratégique. L'Angleterre était installée au gouvernement, en la personne du Gouverneur Andros. Restaient les églises et le Collège Harvard. Les Mather jouissaient déjà d'une grande influence sur les premières ; ils s'établirent fortement à Harvard, Increase à la présidence, Cotton, dès qu'il le put (1), au Conseil de Direction.

La tâche que s'était donnée Increase Mather devait être rendue facile par la Révolution de 1688 et le remplacement des Stuarts par Guillaume d'Orange. Parti pour l'Angleterre en 1688, à l'instigation de son parti, il put suivre de près les événements politiques qui s'y déroulèrent. Son

(1) En 1690.

titre de Président du Collège Harvard lui donnait l'autorité d'un personnage semi-officiel et celle d'un chef moral du clergé américain. Aussi le voyons-nous participer de très près à la rédaction de la charte nouvelle destinée à rattacher solidement le Massachussets à la mère-patrie. Par d'habiles manœuvres, et profitant du désir de conciliation de l'Angleterre, Increase Mather réussit à tourner la charte à son avantage et à faire nommer par le roi un Gouverneur, un Lieutenant-Gouverneur et un Trésorier choisis parmi ses amis personnels.

Le premier objectif des Mather se trouvait ainsi atteint. Le nouveau Gouverneur, William Phips, le Lieutenant-Gouverneur, William Stoughton, étaient entièrement dans la main du Président de Harvard, c'est-à-dire à la disposition du clergé officiel de la colonie de Massachusetts, colonie à laquelle la nouvelle charte, dite de 1691, venait d'incorporer celles de Plymouth et du Maine.

On conçoit la joie de Cotton Mather ; il chante victoire, exulte et redouble d'activité sur son propre secteur : celui de la propagande religieuse. Usant de son influence de pasteur et de l'autorité que lui confère son titre de membre de la *Corporation* du collège, il a bientôt fait d'enflammer la Nouvelle-Angleterre d'une dévorante ardeur religieuse. Et cet homme a fort bien compris que dans les circonstances où se trouve alors le Massachusetts, c'est-à-dire dans une période où la faction ecclésiastique au pouvoir sent faiblir son emprise sur les âmes et glisser de ses mains la domination politique dont elle jouissait depuis soixante ans, il est avant tout nécessaire d'agir vite, brutalement.

Or, la foi profonde, l'aspiration sincère de tout l'être vers Dieu sont des qualités longues à raviver. Elles réclament, pour grandir, une action lente et éducatrice de la part d'un clergé persuasif. Tout cela eût pris trop de temps. La route est longue et difficile qui élève l'homme jusqu'à Dieu. La chute vers le Diable est immédiate, et c'est à Satan que Cotton Mather fit appel, en homme pratique et avisé. L'Angleterre, où les procès de sorcellerie étaient à la mode, lui fournit l'exemple qu'il souhaitait. En quelques jours, son éloquence peupla les imaginations de sorciers et de sorcières. Les gens, terrorisés et ivres de peur, se jetèrent dans les bras d'un clergé protecteur et justicier. Entièrement dévoué aux Mather, le vice-gouverneur Stoughton, nommé grand inquisiteur, envoyait impitoyablement les sorcières au supplice. Le clergé triomphait, Cotton Mather exultait, ivre lui-même de succès et de sang.

Quand deux cents personnes eurent été mises en accusation, cent cinquante emprisonnées, dix-neuf pendues et une écrasée en présence du peuple (1), Cotton, les yeux encore pleins du spectacle qu'il venait de contempler, mêlé à la foule (2), rentra chez lui pour écrire un traité : *Les Mystères du Monde Invisible* (3), à la gloire des tribunaux et de tous les pasteurs qui, suivant les conseils du Président et des *fellows* de Harvard College (4), avaient contribué au succès de sa démoniaque entreprise (5).

L'activité des Mather n'était pas moins grande à l'intérieur même du collège. Increase, trop occupé ailleurs, avait réussi en 1690 à faire nommer son fils membre du Conseil de Direction et y exerçait par cet intermédiaire une influence considérable, quoique limitée par la présence, au sein même du conseil, de deux hommes, Leverett et Brattle, dont nous aurons bientôt à nous occuper. Dès 1692 et la mise en vigueur de la nouvelle charte de la colonie, Increase Mather s'efforce d'installer à Harvard son autorité absolue.

Là encore, il faut agir vite. Aux termes de la nouvelle charte le droit de suffrage et la qualité de citoyen ne dépendaient plus de l'orthodoxie constatée par les églises — ainsi dépossédées de leur exorbitant privilège — mais découlait automatiquement de la propriété. Des milliers de citoyens nouveaux allaient faire sentir leur influence dans l'Etat. Il fallait prendre par surprise cette masse d'électeurs inexpérimentés et profiter de leur indifférence vis-à-vis d'une institution dont seuls les gens éclairés comprenaient l'énorme importance sociale. Il fallait aussi tirer parti de ce que le dévoué Phips occupait la première magistrature de la colonie.

Increase Mather réussit, en 1692, à faire accepter à la fois par l'Assemblée Provinciale et par le Gouverneur Phips

---

(1) Voir : *Sewall's Diary*, vol. I. p. 394.

(2) Cotton Mather cependant n'assista pas *aux procès* : « I was not present at any of the trials (« *Wonders of the Invisible World* » ; p. 417).

(3) Voir : *The Conflict of Ideas in Colonial N. E.*

(4) Voir : Robert Calef ; *More Wonders of the Invisible World*, et C. Mollon ; *The Conflict of Ideas in N. E.*

(5) Les procès de sorcellerie furent cependant moins nombreux et durèrent moins longtemps en Nouvelle-Angleterre qu'en Angleterre où la première loi contre les sorcières date de Henri VIII. Abrogés sous Marie Stuart elle est remise en vigueur par Elizabeth, puis aggravée par Jacques I. En 1664, Sir Thomas Browne, auteur de *Religio Medici*, soutint l'accusation menée par Hale. Les persécutions finissent en Nouvelle-Angleterre en 1692 ; elles se produisirent bien plus tard en Angleterre où deux sorcières furent exécutées en 1711, deux en 1716 et cinq en 1722. (Voir : Campbell, *The Puritan in England, Holland and America* ; vol. II, p. 144).

un projet de nouvelle charte pour le collège donnant le pouvoir absolu et sans contrôle d'aucune sorte à un Conseil de Direction de dix membres nommés par Increase Mather lui-même, son fils Cotton figurant, comme on s'y attendait, parmi ce nombre. En dépit de son apparence très modérée (1), ce projet rencontra à Londres un accueil des plus défavorables et le roi refusa d'apposer sa signature à une charte qui eût mis le collège à l'entière discrétion du clergé de Boston. L'application temporaire qui en avait été faite doit être suspendue en 1696 (2).

En l'absence de Phips, le lieutenant gouverneur Stoughton règle alors, d'une façon provisoire, la question du collège et s'adjuge le droit d'en contrôler la bonne gestion, ce qui déplaît à tout le monde. Le problème est posé derechef en 1697. Le Président Increase Mather dépose un contre-projet qui échoue de nouveau.

C'est qu'à ce moment sa popularité a diminué beaucoup et que non seulement son entourage, mais le public en général se sont aperçus qu'en défendant des principes, il cherche surtout à sauvegarder les privilèges d'une minorité et à satisfaire son ambition. Il a des ennemis partout et ceux-ci sont encouragés par le rappel en Angleterre de son ami Phips. Mather propose à chaque instant d'aller à Londres demander une charte au roi pour le collège ; mais on se défie de lui. Oakes et Cooke, qui l'avaient accompagné dans sa mission en Angleterre, l'accusent sans arrêt d'avoir trahi et de vouloir trahir encore (3). Au lieu d'expédier Mather en Angleterre, la *General Court* lui enjoint d'aller occuper son poste à Cambridge. Comme Mather tient à rester en contact permanent avec la vie politique de Boston, il refuse, accepte, ou fait semblant d'accepter, refuse encore, transige.

Un politicien de premier ordre se cache sous ce pas-

---

(1) « ... and whereas the due encouragement of all good literature, arts and sciences, will tend to the honor of God, the advantage of the *Christian Protestant religion, and the great benefit of their Majesties'subjects inhabiting this Province*, both in the present and succeeding generations... ». Voir : Quincy, *Hist. of Harv. Univ.*, vol. I. App. LXVIII. Le texte original de ce projet de charte se trouve dans les *Archives de la Colonie de Massachusetts*, vol. LVIII, pp. 140-142.

(2) « News of the disallowance of the Charter of 1692 reached Boston on July 12. 1696. (*Publ. of the Col. Soc. of Mass* », vol. 15, p. XLII et note 1).

La Chambre des Lords avait, le 4 juin 1695, demandé au roi de ne pas ratifier le projet : « since it reserves no power to the King to appoint a visitor, which power should be reserved to the King and to the Governor ». (Ibid. p. XLIII n.)

(3) Quincy ; vol. I. App. IX

teur. Comme ses partisans, il veut commander, ne se soumettre à personne, sauf à Dieu, bien entendu, mais à un Dieu dont les injonctions se révèlent aux pasteurs, ses interprêtes naturels. Il louvoie, car les vents sont contraires.

La Nouvelle-Angleterre, enivrée par les sermons de Cotton Mather, s'est réveillée, au lendemain des procès de sorcellerie, dégrisée, écœurée, honteuse. L'ardeur religieuse, artificiellement portée au rouge par une poignée de prêtres, s'est refroidie rapidement. La masse des colons est satisfaite, en somme, de l'intervention de l'Angleterre qui a jeté la théocratie à bas et considérablement étendu les droits politiques. Increase Mather, pourtant, ne désarme pas. Chef d'un clergé jaloux de ses privilèges, il combattra jusqu'au bout, avec l'aide du Dieu terrible de l'Ancien Testament. N'est-ce pas ce Dieu qui chaque jour, chaque nuit, vient le conseiller, lui ordonner de continuer la lutte ? (1)

En juillet 1699, Mather propose une nouvelle charte pour Harvard, à la demande du Gouverneur Bellomont. Enhardis par le désir manifeste (2) du Gouverneur d'arriver enfin à une solution définitive de ce problème académique, le clergé orthodoxe militant essaie alors de faire adopter la clause nouvelle que voici :

« ... que nul ne soit choisi comme Président ou *Fellow* du collège s'il ne déclare adhérer aux principes de la Réforme qui ont été épousés et voulus par les premiers fondateurs du pays et du collège, et qui ont été jusqu'ici professés généralement en Nouvelle-Angleterre... » (3).

Cette clause, proposée seulement par huit (4) des membres de la *Corporation*, était destinée à la fois à réparer l'imprudence des législateurs de 1650, à enrayer les progrès de l'Anglicanisme et à permettre au clergé de consolider à Harvard des positions de plus en plus menacées. Adopté d'abord par le Conseil Provincial, elle fut par la suite — le 18 juillet 1699 — rapportée définitivement en vertu d'un veto formel du Gouverneur Bellomont.

Il est inutile que nous suivions ici pas à pas l'histoire de Harvard et que nous relations toutes les tentatives, infructueuses d'ailleurs, faites par la suite pour donner une

(1) Voir le *Journal* d'Increase Mather.

(2) Discours du Gouverneur Bellomont à la *General Court* le 2 juin 1699. *Rec. of the Hist. Soc. of Mass.* Vol. xv, p. xlviii.

(3) Increase Mather, Cotton Mather, James Allen, Samuel Torrey, Samuel Willard, Peter Thacher, John Danforth, Benjamin Wadsworth.

(4) Increase Mather, Cotton Mather, James Allen, Samuel, Torrey, Samuel

charte nouvelle au collège. Il suffit d'indiquer qu'en 1707, sous la présidence de Leverett, l'ancienne charte de 1650 *fut purement et simplement confirmée*. Ce que nous avons voulu montrer, en retraçant les événements qui précèdent, c'est que, malgré tous les efforts des Mather et d'un clergé déterminé à combattre jusqu'à l'épuisement de ses forces, la charte de 1650, qui n'imposait aucune condition d'ordre religieux, restera le fondement du libéralisme à Harvard, et cela — la constatation ne manque pas d'un certain piquant — sans que ses auteurs l'aient le moins du monde voulu. Aveuglément confiants dans la solidité de leur théocratie, les « ancêtres » puritains n'avaient pas songé à se prémunir contre les possibilités désagréables de l'avenir. Le temps devait user leur puissance, détruire leur œuvre législative, ruiner leurs espoirs de domination éternelle ; l'emprise de leurs églises devait se relâcher de décade en décade. Une seule de leurs institutions a grandi sur les fondations juridiques mêmes qu'ils lui avaient données ; le Collège Harvard.

Cependant, si la charte du collège de 1650 laissait en principe la porte ouverte aux idées libérales, elle ne faisait rien pour les encourager. Nous venons aussi de voir que, sous la présidence d'Increase Mather, le collège vécut sous des régimes provisoires successifs qui, par leur nombre et leur esprit, révèlent une volonté grandissante de la part du clergé de faire de Harvard une solide redoute congrégationaliste. Il semblerait donc que le collège, pendant tout le XVII[e] siècle, ne fait que contenir en germe le libéralisme de l'avenir. Charte conçue en termes libéraux, embryon de bibliothèque, enseignement de la logique et de la grammaire susceptible de développer les facultés critiques des étudiants... Notre inventaire s'arrêterait-il là ? Heureusement, non.

La lutte politique et la poursuite de ses ambitions personnelles occupaient le Président Mather à un point tel que son influence sur le collège devait en pâtir. Pendant les dix-huit années de sa présidence nous ne le voyons que six mois à Cambridge. Il réside à Boston et passe quatre années en mission à Londres. Aussi le collège reste-t-il en fait, et depuis 1686, sous le gouvernement de deux professeurs désignés expressément à cet effet par le Gouverneur (1), John Leverett et le Rev. William Brattle.

---

(1) Le Conseil Provincial dans sa séance du 23 juillet 1686, décide que : « ... Increase Mather be desired to accept of the Rectorship of the Colledge and

Or, ces deux hommes, à l'influence desquels s'ajoutera celle de Thomas Brattle, frère de William (1), représentent une tendance d'abord légèrement, puis nettement différente de celle des Mather. Tant que dure la puissance des Mather, Leverett et les deux Brattle doivent se montrer prudents ; mais leur opposition s'accentue lentement et, en 1696, William Brattle se sent assez fort pour manifester publiquement son esprit d'indépendance. Le 26 mars 1697, John Leverett est exclu de la *Corporation* à cause de sa sympathie pour Brattle (2). Avec Robert Calef, les Brattle et Leverett avaient résisté de leur mieux au vent de folie qui soufflait sur la Nouvelle-Angleterre lors des procès de sorcellerie. Le jour de son ordination à l'église de Cambdirge, le Rev. W. Battle avait causé quelque scandale dans le clan des orthodoxes en prêchant lui-même et en s'opposant à ce qu'un officier laïc de l'église lui mît la main sur la tête pendant la cérémonie, ainsi que le rite établi le prescrivait (3).

Dans un siècle où tous les problèmes de la vie se teintaient de théologie, Brattle prenait les traits d'un révolutionnaire et, chose remarquable, ce révolutionnaire était un des co-directeurs du Collège Harvard.

Brattle ne s'en tient pas là : il obtient de son église de Cambridge un vote s'opposant « à ce qu'un témoignage public et officiel soit considéré comme une condition indispensable pour l'admission au sein de l'église (4). La tendance de Brattle au libéralisme religieux se manifeste ici nettement et nous sommes conduits à penser que l'esprit de tolérance ne pouvait que gagner du terrain au collège Harvard sous l'influence d'un homme capable de se libérer lui-même, dans une certaine mesure, des règlements et de la tradition calvinistes.

Aussi la pétition du clergé en faveur de l'introduction d'une clause religieuse dans le projet de charte de 1699 ne recueillera-t-elle, au sein de la *Corporation*, que huit signatures, y compris celles des deux Mather. Cette péti-

---

make his usual visitations... », et que John Leverett et Thomas Brattle « be the Tut^rs & enter upon the Govermm^t of the Colledge, and manage the publick reading in the Hall ». *Publ. of the Hist. Soc. of Mass*, p. xxv. Vol. 15.

(1) Les deux frères sont l'un et l'autre membres de la *Corporation* dans la charte de 1697. Williams y figure comme *fellow*, Thomas comme trésorier. (*Public. of the Col. Soc. of Mass* ; Vol. 15, p. XLVII).

(2) Journal du Juge Sewall ; 26 mars 1697.

(3) *Ibid.* 25 nov. 1696.

(4) *Mass. Hist. Collec.* Série I. Vol. VII. p. 32 ; et Quincy : I. p. 89

tion est datée du 7 juillet, c'est-à-dire de la veille même de l'acceptation par le gouvernement d'une liste de dix-sept membres proposés pour la *Corporation* par le Président Mather (1). Cela semble indiquer qu'au sein même du Conseil de Direction proposé par le Président Mather lui-même, une majorité s'affirmait contre lui. Aussi ne faut-il pas s'étonner de le voir tenter tous les moyens pour écarter Leverett et les Brattle de la direction du collège. Il finit d'ailleurs par y réussir. Le projet de charte dressé par lui en 1700 les exclut complètement (2). Leverett, cependant, jouit d'une popularité grandissante, en particulier à la Chambre des Représentants dont il est le *Speaker*. Quant à William Brattle, il fonde en 1698 une église à Boston, et cette église, d'organisation et de tendances libérales, se sépare franchement du congrégationalisme orthodoxe (3).

Leverett, Pemberton, Bradstreet, William et Thomas Brattle, tous appartenant au Collège Harvard, forment dès la fin du XVIIe siècle, un petit groupe avancé dont l'activité ne cessera de croître. Vers 1700, Leverett et W. Brattle ont suffisamment d'autorité morale et d'influence politique pour étaler au grand jour leur tendance au libéralisme. La Nouvelle-Angleterre reste profondément puritaine mais elle aspire néanmoins à une détente. Cotton Mather, qui espérait succéder à son père à la présidence du collège, enrage ; mais la minorité orthodoxe dont il s'était fait le champion est définitivement battue, à Harvard comme dans l'ensemble de la colonie. Le collège échappe de plus en plus à l'influence des Mather.

Ils le reconnaissent eux-mêmes : le 1er mars 1700, le Président Increase Mather, qui a voulu frapper un dernier coup, publie un traité — *The Order of the Gospel professed by the Churches of Christ in New-England Justified* (4) — où il attaque violemment le parti des Brattle. Il s'y plaint amèrement de « l'effritement du pouvoir religieux dans toute la Nouvelle-Angleterre », effritement dont la cause principale est « la tolérance universelle et le progrès de la corruption dans les écoles » ; il exhorte les fidèles à « prier pour le collège » dont les professeurs se détachent de l'orthodoxie.

Cette constatation du Président Mather lui-même est

---

(1) *Public. of the Col. Soc. of Mass.* Vol. 15. p. XLIX.
(2) *Ibid.* p. LIII.
(3) Voir Quincy ; *Hist. of Harv. Univ.* I. Chap. II, p. 132.
(4) Voir : C. Mollon ; *The Conflict of Ideas in Colonial N. E.*

pour nous d'une inestimable valeur. Il sent que la partie est perdue à Harvard, que l' « Ecole des Prophètes » ne veut pas être un séminaire de dictateurs calvinistes, mais au contraire aspire à la liberté.

Increase Mather, opiniâtre, lutta désespérément contre le courant adverse ; mais ce courant devait l'emporter. Le 6 septembre 1701, la Chambre des Représentants et le Conseil Provincial lui signifiaient son exclusion du Collège Harvard.

DEUXIÈME PARTIE

LE CALVINISME SUR LA DÉFENSIVE

CHAPITRE IV

CONTRE-ATTAQUES CALVINISTES

> « *Nor are the churches like to continue pure golden candle-sticks, if the Colledge, which should supply them, prove apos tate.* »
>
> Increase Mather.

CHAPITRE IV

CONTRE-ATTAQUES CALVINISTES

I. Les gains du libéralisme. — II. Yale contre Harvard. — III. Un coup de main a Harvard. — IV. La menace anglicane.

I

Un grand mois fut nécessaire pour que la colère des Mather s'apaisât un peu, après une pareille défaite. Accusant leurs amis mêmes, comme le juge Sewall, d'avoir mal soutenu leur cause et celle de l'orthodoxie au Conseil Provincial, ils faillirent s'aliéner tout à fait la sympathie de la poignée de fanatiques heureux auparavant d'obéir à leur mot d'ordre. De violentes altercations éclatent, les 20 et 22 octobre, dans le magasin de Mr. Wilkins, entre Sewall et Cotton Mather, si bien que le pauvre commerçant, par peur des attroupements et du scandale, exhorte (mais vainement) Cotton Mather à crier moins fort ou tout au moins à passer dans l'arrière-boutique (1). Increase Mather, moins vulgaire et bouillant, ronge son frein et médite une revanche. Car ces hommes, malgré leur échec, ne désarment pas. Soutenus par leur ambition et leur goût de la lutte, ils se préparent à d'autres combats, étudient minutieusement le terrain avant de s'arrêter à une tactique.

En 1684, la situation était, certes, critique, mais laissait malgré tout subsister quelque espoir de sauver la ma-

(1) Journal de Sewall ; 20 et 22 octobre 1701.

jeure partie de l'œuvre puritaine. Boston, tout en acceptant la présence dans ses murs d'un gouverneur nommé par le roi d'Angleterre, pouvait demeurer le rempart du calvinisme, fortement enraciné en tant que doctrine religieuse dans l'âme coloniale. Mais maintenant les Mather se rendaient compte que la partie était bien perdue, pour eux et pour les idées qu'ils personnifiaient, dans le Massachusetts tout entier.

La charte de 1691 avait définitivement enlevé le pouvoir politique au clergé, celui-ci devant désormais se contenter d'exercer de son mieux sur les populations et les magistrats civils l'influence dont il était capable. Le gouvernement anglais avait accordé au Massachusetts « une charte par laquelle cette colonie prenait, sans doute, la place qu'elle devait naturellement occuper dans un empire sans la protection duquel elle restait sans défense, mais qui, en même temps, donnait à ses citoyens une autonomie et une liberté politique que le groupe théocratique ne lui eût jamais consentie. En faisant découler le droit électoral, à l'exclusion de tout autre qualification, de la propriété fixée à un taux très raisonnable, cette charte avait immédiatement placé la colonie à l'avant-garde de la pensée la plus libérale de l'époque, et en même temps le gouvernement démocratique se trouvait rétabli sous la forme de l'assemblée populaire. Soustrait à la fantaisie, aux préjugés religieux de tout clan au pouvoir, et indépendamment de sa classe ou de sa croyance, tout homme résidant dans la colonie et suffisamment industrieux ou favorisé du sort pour posséder soit un terrain représentant un revenu de 40 shillings par an, soit une propriété personnelle ou réelle d'une valeur de 40 livres, pouvait réclamer comme un droit une voix dans le gouvernement de la république. L'Angleterre avait ainsi donné le coup de grâce à la théocratie, et les bases d'une véritable démocratie et de la tolérance religieuse avaient été établies dans la colonie » (1).

Il est indispensable de souligner le fait que si la charte de 1691, octroyée par un roi protestant élevé au trône d'Angleterre à la suite d'une révolution bourgeoise et protestante, constitue un progrès sur celle de 1629, elle n'en diffère nullement par son esprit. Elle ne fait que la préciser. La charte de 1629 donnait bel et bien aux *freemen*, aux citoyens, le pouvoir législatif (2) et eût permis

(1) J. T. Adams ; *The founding of New England* ; p. 447.
(2) Voir ci-dessus, pp. 8 et 37.

l'établissement en Massachusetts d'un gouvernement démocratique si la fraction de la bourgeoisie qui avait fui en 1630 la tyrannie des Stuarts avait eu la prudence de ne pas abandonner aveuglément ce texte à l'interprétation et aux surcharges de magistrats et de pasteurs autoritaires.

Les Winthrop, les Dudley, avec les John Cotton, avaient faussé la charte de 1629 au point d'en faire un instrument d'oppression. En la remplaçant par celle de 1691, Guillaume III redresse le tort dont la bourgeoisie du Massachusetts a été victime par sa propre faute ; il confirme des droits déjà énoncés, mais d'une façon insuffisamment nette, dans la charte signée en 1629 par un Stuart sans doute distrait et certainement imprévoyant. C'est bien sur ce premier document, et non sur la charte de 1691, que repose véritablement le système démocratique en Nouvelle-Angleterre ; mais ce dernier texte apporte néanmoins quelque chose de nouveau, car il contient à la fois les libertés de 1629 et ce que le temps écoulé depuis a pu produire de résultats dans les domaines de l'activité politique, religieuse, intellectuelle, économique.

Durant soixante années, le Massachusetts a grandi en prospérité, en expérience. Il a compris le danger qu'il y a à s'en remettre aveuglément à un groupe d'individus pour la défense des intérêts généraux, surtout lorsque ce groupe est composé de fanatiques. Le calvinisme outrancier a fait faillite ; beaucoup d'esprits s'orientent déjà vers un protestantisme modéré et humain. L'anglicanisme est en progrès : c'est à lui que se rallient les Huguenots chassés de France lors de la révocation, en 1685, de l'Edit de Nantes (1). Le roi d'Angleterre ne fait en somme que souscrire au désir général des colons du Massachusetts en les débarrassant de l'insupportable tyrannie calviniste. Instrument légal de ce progrès, il sanctionne et couronne l'œuvre patiente de tous les artisans connus ou obscurs du libéralisme, de tous ceux qui, plus ou moins confusément, sentaient que les aspirations démocratiques de la Nouvelle-Angleterre devaient progressivement s'alléger de cette lourde armure théologique dont le besoin se faisait de moins en moins sentir à mesure que la classe bourgeoise affermissait son pouvoir et voyait croître le nombre de ses légions.

Evincé du gouvernement de la colonie de Massachu-

(1) Voir : Byington ; *The Puritan as a Colonist and a Reformer*, pp. 8 et 9.

setts, désormais officiellement unie à celles du Maine et de Plymouth, le calvinisme orthodoxe ne peut envisager la continuation de la lutte que sur le terrain spirituel. Mais là encore ses pertes sont considérables, puisque les Mather ont dû céder l'ouvrage principal de leur défense : le collège Harvard. Les craintes exprimées en 1697 par Increase Mather se sont réalisées (1). Le collège est devenu « apostat », « dégénéré » ; la « fontaine » s'est « corrompue ». Les églises de la Nouvelle-Angleterre, « incapables de vivre sans collège », vont cesser d'être « les purs flambeaux d'or » qu'elles ont été jusqu'ici. Et pourtant Increase Mather n'avait pas ménagé ses avertissements : « Si vous, étudiants du Collège Harvard, ou quiconque parmi vous, déviez par votre faiblesse des saints principes et des coutumes sacrées de vos pères, le monde saura et la postérité saura que vous ne vous êtes pas conduits ainsi faute de conseils... (2). Mais en dépit de ces cris d'alarme Harvard se peuplait de plus en plus de « moqueurs profanes », de « neutres méprisants », devenait pareil à tant d'autres universités qui, çà et là dans le monde, servaient d'instruments au Diable pour empoisonner les âmes... ; Flabella Satanae, Cathedras Pestilentia, Synagogas Perditionis (3).

Le 6 septembre 1701, le Rév. Samuel Williard est désigné pour remplacer Increase Mather à la direction du collège Harvard, avec le titre de Vice-Président. C'était un congrégationaliste, mais de vues beaucoup plus larges que son prédécesseur. Réservé et calme, il avait résisté de son mieux à la démence qui s'était emparée de la Nouvelle-Angleterre lors des procès de sorcellerie. Il s'était même, à cette occasion, attiré la suspicion du clan orthodoxe et avait failli être emprisonné (4). La désignation de Willard n'est d'ailleurs qu'un commencement : en 1703, les deux Brattle seront réintégrés dans la *Corporation* et, en 1707, à la mort de Williard, John Leverett sera élu Président.

Il ne fallut pas longtemps à Increase et Cotton Mather pour se rendre compte de l'étendue du désastre et prévoir quelle tournure allaient prendre les choses, spécialement en ce qui concernait Harvard. Abandonnant alors le Mas-

(1) Voir *Magnalia* ; Livre IV. (Préface d'Increase Mather à la *Vie de Jonathan Mitchell*, par Cotton Mather) et C. Mollon ; *The Conflict of Ideas in Colonial N. E.*

(2) *The Conflict of Ideas in Colonial N. E.*

(3) *The Conflict of Ideas in Colonial N. E.*

(4) *Mass. Hist. Collect.*, série I., vol. V., p. 76 ; et Hutchinson, *Hist. of the Colony of Mass. Bay.* Ch. I., vol. II, p. 56.

sachusetts, ils décidèrent d'établir ailleur une base nouvelle d'opérations et leur choix se porta d'une façon toute naturelle sur New-Haven, réuni depuis 1664 à la colonie de Connecticut, mais qui constituait le plus solide point d'appui pour le calvinisme, depuis que le Rév. Davenport avait installé là, en 1638-1639, un gouvernement encore plus strictement puritain que celui de Boston (1).

II

Vers la fin du printemps de 1701, les Rév. Noyes, de Stonington, Buckingham, de Saybrook et Pierpont, de New-Haven, reçurent d'un inconnu une longue lettre qui figure aujourd'hui en toute première place dans les archives de l'Université Yale, à New-Haven (2). Ce mystérieux correspondant offrait « humblement » à la « colonie religieuse » de Connecticut un plan pour l'établissement d'une université, dans une ville « autant que possible au bord de la mer » (3).

New-Haven, en sa qualité de ville la plus importante du littoral, se trouvait ainsi particulièrement visée par l'humble et bienveillant anonyme.

Le plan recommandait d'abord la convocation d'un « Synode des Eglises Associées de la Colonie ». Ce synode étudierait le moyen de fonder une université « pour la propagation de la Littérature et de la Religion ». L'université projetée serait avant tout l' « Ecole des Eglises » et n'admettrait dans ses murs que ceux qui rempliraient certaines conditions (4). L'administration et l'enseignement n'y seraient confiés qu'à des hommes qui « souscriraient à certains articles fixés par le synode, relatifs à la *Pureté de leur Religion* » (5). Il faudrait aussi que le Président touchât un « salaire considérable » (6). Les fonds indispensables à l'entretien de l'université seraient fournis par les différentes églises et le Synode pourrait aisément prélever sur les fidèles des contributions théoriquement facultatives, mais moralement obligatoires (7). On pourrait d'ailleurs

---

(1) Voir : chap. II, 2e section.
(2) Voir : *Documentary History of Yale Univ.* par F. B. Dexter, pp. 1-6.
(3) *Ibid.* p. 5 « By all means, Lett it be a sea-port town ».
(4) *Ibid.* p. 2 « Let these Laws declare, what shall be the qualifications of them that shall be admitted into the Society. »
(5) *Ibid.* p. 4.
(6) *Ibid.* p. 3.
(7) *Ibid.* p. 4. « Let the Synod resolve, that it shall be treated as a Censurable Scandal for any particular Person, under the Church-Watch to refuse His Duty, in the General Contribution. »

éviter les dépenses inutiles et se dispenser de l'institution des cérémonies de fin d'année, ou *Commencements*, qui grèvent le budget de Harvard et sont « fort coûteuses ».

Neuf jours après son exclusion de Harvard, Increase Mather, devenu libre de ses mouvements, adresse au Rév. Pierpont (1) une lettre, signée de son nom, où il répète, mais sous une forme plus condensée, le contenu de celle qu'avait écrite, quelques mois plus tôt, le correspondant inconnu et dévoué (2). Une autre lettre, envoyée de Boston le 17 septembre par le juge Sewall, parvient à ce même Pierpont. Celle-ci insiste particulièrement sur la nécessité de faire apprendre par cœur aux étudiants du nouveau collège la doctrine calviniste telle qu'elle a été définie par le Concile de Westminster, ainsi que la *Medulla Theologiae* d'Ames (3).

L'idée faisant du chemin parmi les pasteurs du Connecticut, ceux-ci demandent à Sewall de dresser un projet de charte pour l'Ecole des Eglises. Sewall et son ami Isaac Addington s'empressent de satisfaire à ce désir. Ils envoient le projet le 6 octobre 1701 et sont tout heureux de collaborer à la création en Connecticut d'une école orthodoxe qui les dédommagera et les consolera du « déclin de celles du Massachusetts » (4). Les choses vont remarquablement vite et, grâce au dévouement des uns et des autres, le collège se trouve juridiquement fondé trois jours après, le projet Sewall-Addington ayant été adopté sans modification essentielle par la *General Court* de Connecticut le 9 octobre. Le document débute ainsi :

« Considérant que plusieurs personnes dévouées au bien public, sincèrement désireuses de défendre avec zèle et de propager la Religion Chrétienne Protestante par le moyen d'hommes Instruits et Orthodoxes... » Ce dernier mot remplaçait, dans la charte votée par le gouvernement, le paragraphe suivant qui figurait dans le projet original de Sewall, et que nous citons parce qu'il exprime plus précisément les intentions profondes des fondateurs du nouveau collège :

« Considérant que les principes de la Religion Chré-

---

(1) Le nom du destinataire manque sur la lettre conservée dans les archives de Yale. D'après Mr. F. B. Dexter, ce destinataire était soit le Rév. Buckingham, de Saybrook, soit, plus vraisemblablement, le Rév. Pierpont, de New-Haven.

(2) Voir : F. B. Dexter , *Doc. Hist. of Yale Univ.*, pp. 6 et 7.

(3) *Ibid.* pp. 8 et 9.

(4) *Ibid.* p. 16.

tienne Protestante se trouvent excellemment contenus dans la Confession de Foi rédigée par l'Assemblée des Pasteurs siégeant à Westminster, et par le savant et sage Dr Ames dans sa *Medulla Theologiae*, le Recteur de la dite Ecole doit veiller à ce que le susdit Livre soit attentivement lu en langue latine et bien étudié par tous les Etudiants de l'Ecole » (1). On avait craint sans doute que ce paragraphe n'attirât trop l'attention de l'Angleterre, et le mot « orthodoxe » fut jugé suffisant. Il fallait agir prudemment, car un projet de loi avait été déposé en avril précédent au Parlement de Londres, réclamant l'abrogation générale de toutes les chartes coloniales de la Nouvelle-Angleterre (2). Sewall se rend parfaitement compte de la nécessité de ne pas donner l'éveil. « Etant donné la détresse présente » dit-il lui-même, il importe « d'agir le moins possible par l'intermédiaire du gouvernement dans la poursuite de la Fin » (3).

Le premier Recteur du collège fut le Rév. Abraham Pierson, de Killingworth. Un Conseil d'Administration, composé de dix autres pasteurs appartenant à différentes localités, devait l'aider à rédiger les Lois du collège et à administrer les fonds votés par la *General Court*, les biens donnés par les particuliers (4) et les contributions des églises. Le 11 novembre 1701, les ministres désignés dans la charte se réunissent pour rédiger une déclaration de leurs buts. Rappelant une fois de plus les raisons de l'émigration de leurs « ancêtres bénis » : l'installation et la propagation en Amérique de la « Religion Protestante Réformée dans la pureté de sa Doctrine et de son Culte, non seulement pour le profit de leur postérité, mais aussi pour celui des Indigènes barbares... », ils déclaraient solennellement « déplorer leur négligence passée de cette noble Mission » et vouloir réparer cette négligence en fondant un collège dont le siège théorique serait, au moins provisoirement, la petite ville de Saybrook, à l'embouchure du Connecticut (5).

---

(1) *Ibid.* p. 18 « And whereas the principles of the Christian Religion are excellently comprised... »

(2) *Ibid.* p. 8, n. 3.

(3) *Ibid.* p. 8. Lettre du juge Sewall du 17 sept. 1701. Un des moyens indiqués par Sewall pour éviter l'immixion du Gouvernement était de fonder un collège purement spirituel, sans bâtiments, sans revenus fonciers ; parce que toute propriété doit être garantie juridiquement et par conséquent déclarée, ce qui entraîne forcément un certain contrôle exercé par l'Etat.

(4) En 1701, James Fitch fait don au collège d'un terrain d'une superficie de 600 acres, sis à Killingly.

(5) « After a considerable debate they fixed upon Saybrook, as the most

Le devoir essentiel du Recteur est nettement défini à cette séance (1) :

« Ledit Recteur veillera d'une façon particulière à la bonne conduite morale des étudiants, à les bien instruire et former en théologie théorique et, à cette fin, il s'abstiendra lui-même et veillera à ce que toute autre personne, quelle qu'elle soit, s'abstienne de leur enseigner tout système ou manuel de Théologie autre que ceux qui auront été prescrits par les dits *Trustees*. Il s'assurera effectivement, au contraire, que les étudiants soient hebdomadairement, aux moments jugés par lui convenables, requis de réciter par cœur le Catéchisme de l'Assemblée (2), en latin, ainsi que les *Thèses Théologiques* et les *Cas de conscience* d'Ames... » Les étudiants devront aussi, chaque dimanche, répéter les sermons entendus et lire la Bible, « selon l'excellente coutume de Harvard », coutume, ajoutons-le, qui y tombait en désuétude et que le Président Leverett était d'avis de supprimer, en raison de son inutilité, de son caractère artificiel et ennuyeux (3). Tout ceci, dans l'esprit des fondateurs du nouveau collège, ne pouvait être que profitable à « la puissance et la pureté de la Religion, la meilleure édification des Eglises de la Nouvelle-Angleterre (4).

Suivant les conseils d'Increase Mather, aucune cérémonie officielle et publique de remise des diplômes n'eut lieu, par raison d'économie, pendant plusieurs années.

---

convenient place, at present, unless upon further consideration they should alter their minds : and this matter was debated at several meetings afterwards. They also desired the Rector to remove himself and family to Saybrook, but till that could be effected, they ordered that the scholars should be instructed at or near the Rector's house, in Killingworth. As this school was some years in forming, several young gentlemen were preparing for it under the more private instruction of some one of the Trustees or others... The first Commencement was held at Saybrook on Sept. 13 th. 1702 ». (T. Clap ; *Hist. of Yale College*, edit. 1756, pp. 9-11).

(1) F. B. Dexter ; *Doc. Hist. of Yale Univ.* pp. 27-34.

(2) L'Assemblée de Westminster, dont les décisions et le Catéchisme furent adoptés, sous le nom de « Articles de la Religion Chrétienne », par l'acte du Parlement de 1648. Lorsque la hiérarchie épiscopale, lors de la Restauration, fut rétablie, en même temps que les Trente Neuf Articles et le Livre de Prières, les Catéchismes et la Confession de Westminster restèrent les fondations de l'Eglise d'Ecosse et, d'une façon générale, des églises presbytériennes. Ils furent adoptés par les congrégationalistes de la Nouvelle-Angleterre, par les Indépendants d'Angleterre et, avec un correctif concernant le baptême des enfants, par les Baptistes Calvinistes d'Angleterre et d'Amérique Voir : G. F. Moore, *History of Religions* ; pp. 357-358.

(3) Le Président Leverett s'attire d'ailleurs de violentes critiques de la part des membres orthodoxes du Conseil d'Administration, et en particulier du juge Sewall.

(4) Dexter : *Doc. Hist. Yale* ; p. 32 et Clap. ; *Hist. of Yale Coll.* pp. 10-11

Selon ses indications également, les *Trustees* du collège de Saybrook prirent, le 7 mars 1703, l'initiative de la convocation d'un Synode Général des Eglises, comparable à celui qui s'était tenu à Boston en 1680. Ce synode, qui demanda un assez long travail préparatoire, finit par se réunir en 1708, à Saybrook même. Il aboutit à l'adoption des décisions de l'Assemblée de Westminster et à la rédaction d'une « Constitution Ecclésiastique des Eglises de la Colonie de Connecticut », document qui sera obéi à la lettre par les *Trustees* et auquel ils se référeront constamment (1).

L' « Ecole des Eglises », toujours dépourvue de bâtiments spéciaux et d'emplacement définitif, nous apparaît cependant à ce moment-là comme une très solide construction de l'esprit. Si les ressources manquent, si l'hésitation est grande au sujet du lieu où le collège sera ultérieurement bâti, si les étudiants sont disséminés dans des maisons particulières et doivent se contenter d'un enseignement fort décousu et rudimentaire, du moins les pasteurs qui conçurent le projet de défendre l'orthodoxie menacée ont-ils bien clair dans leur cerveau le plan de leur contre-offensive. Leur but est exactement le même que celui des fondateurs du collège Harvard : la conservation du calvinisme dans toute sa pureté. Mais, instruits par l'expérience, ils font tout pour éviter la répétition des fautes commises en Massachusetts.

Le nouveau collège, lui, aura sa porte bien gardée. Le mot : *orthodoxe* figure en bonne place dans sa charte et, d'autre part, un synode a été spécialement convoqué par les administrateurs afin qu'aucune erreur ne soit commise sur la signification précise de ce mot. Aucune confusion n'étant ainsi possible, du moins théoriquement, le collège de Saybrook était en mesure de perpétuer indéfiniment et intégralement la foi sacrée des « ancêtres ».

Cependant, les débuts sont difficiles. Les *Trustees* se chamaillent au sujet de l'emplacement du collège : les uns le voudraient voir à New-Haven, d'autres à Hartford, d'autres à Weathersfield, d'autres enfin voudraient le garder à Saybrook. En réalité, les étudiants ne résident même pas dans cette dernière localité, siège purement théorique de l'école, mais à Killingworth, où habite le Recteur Pierson (2).

---

(1) Voir : T. Clap ; *Hist. of Yale Coll.*, p. 13.

(2) En fait, Pierson, habitant Killingworth, avait refusé de quitter cette localité car il estimait que l'indemnité de déménagement qu'on lui offrait — 50 livres sterling — était insuffisante. Voir : T. Clap ; *Hist. of Yale Coll.* p. 14 et Dexter ; *Doc. Hist.* p. 42.

A la mort de celui-ci, en avril 1707, les élèves sont scindés en deux groupes, dont l'un est confié au nouveau Recteur, Mr. Andrew, de Milford, et l'autre à deux instructeurs domiciliés à Saybrook.

Les étudiants ne tardent pas à se montrer indociles, « mécontents et irrespecteux envers leurs maîtres » ; ils se plaignent de l'infériorité de l'enseignement et menacent, si les choses ne s'améliorent pas, de retourner chez eux (1). Des défections se produisent ; les ennemis du collège — car il y en a — travaillent sourdement à répandre le mauvais esprit parmi les étudiants et à en amener le renvoi général. Les *Trustees* sont loin d'être d'accord sur les moyens de remédier à la situation. Un long débat a lieu en avril, à la suite duquel il est décidé que l'on « condescendra », vis-à-vis des élèves, à une « certaine tolérance » et qu'on les calmera en les autorisant à choisir leurs professeurs et leur résidence. La plupart suivent Elisha Williams à Weathersfield, d'autres s'éparpillent à leur convenance, d'autres restent à Saybrook, mais une épidémie de petite vérole les en chasse et ils doivent se réfugier à East-Guilford.

Ainsi dispersé, le collège semble perdu : la charte, heureusement, subsiste, ainsi que la « Constitution des Eglises ». Si l'œuvre réalisée n'est guère satisfaisante, du moins le but poursuivi est-il nettement défini. Grâce à ces textes, l'union morale est sauvegardée, le découragement évité. Grâce à eux, aussi, le collège peut demander, dans cette passe difficile, l'appui de tous les ardents défenseurs de l'orthodoxie.

Cet appel est entendu : en quelques semaines New-Haven réunit 700 livres de souscriptions, Saybrook arrive second seulement, avec 500 livres ; d'autres villes font des dons de moindre importance. Devant ces résultats, les *Trustees* décident, le 12 septembre 1716, de fixer une fois pour toutes le siège de l' « Université » à New-Haven.

Le premier *Commencement* y a lieu le 11 septembre 1717. Les difficultés, cependant, ne sont pas terminées. Les étudiants qui ont accompagné Elisha Williams à Weathersfield s'entêtent à y rester et la ville de Hartford persiste, en dépit du vote des *Trustees*, à réclamer pour elle le collège. Ce n'est pas tout : les fonds ne sont pas suffisants et il est urgent pourtant de donner corps à l'Idée fondamentale, c'est-à-dire de construire un bâtiment qui abriterait charte,

(1) Voir : T. Clap ; p. 16.

maîtres et étudiants et qui serait le symbole matériel en même temps que la sauvegarde d'une coopération, d'une union spirituelle difficiles à conserver.

Mais voici qu'a lieu, le 12 septembre 1718, une Remise des Diplômes « splendide », où assistent le Gouverneur du Connecticut, Mr. Saltonstall, ainsi que son épouse, le Vice-Gouverneur, les juges, nombre de personnages importants et une grande foule de spectateurs.

C'est que l'agent à Londres de la colonie de Connecticut, Jeremiah Dummer, n'est pas resté inactif : il a recueilli en Angleterre nombre de souscriptions et serré de très près un homme fort en vue, le Gouverneur de la Compagnie des Indes Orientales, Elihu Yale (1), dont la fortune était immense et qui, n'ayant que des filles, était en quête d'un héritier mâle parmi ses parents proches ou éloignés. Jeremiah Dummer lui trouve cet héritier en la personne de David Yale (de New-Haven, Connecticut), fils de John, lui-même cousin germain d'Elihu. Ce dernier ayant également parlé de faire un don important à une université anglaise, Dummer manœuvre de façon à détourner la générosité d'Elihu Yale d'Oxford sur New-Haven (2). Des caisses contenant des livres, diverses marchandises et un portrait du roi Georges, le tout représentant une valeur de 800 livres, arrivent à Boston (3), expédiées par Yale. Mais celui-ci fait également un don de 400 livres en espèces, cette somme venant s'ajouter à d'autres, moins importantes, envoyées par divers amis de la colonie.

On comprend l'éclat du *Commencement* de 1718. Le collège est maintenant sauvé et le nom de « Yale University » lui est solennellement donné au cours de la cérémonie.

L'orthodoxie se trouve désormais retranchée dans une solide place forte. En face de Harvard, séjour de Satan, se dresse Yale, bien garni de défenseurs déterminés. Le parti des calvinistes incorruptibles redresse la tête et se reforme autour de Cotton Mather, dont l'activité n'a pas faibli depuis la défaite de 1701, et dont la correspondance est ici fort intéressante.

---

(1) Le père d'Elihu Yale, Thomas, avait participé à la fondation de New-Haven, en 1638. Pour plus de détails sur Elihu Yale, voir : T. Clap : *Hist of Yale Coll.*, pp. 29-30 ; Dexter ; *Yale Biographies and Annals*, pp. 175-178, vol. I, et *Papers of the New-Haven Colony Hist. Soc.*, III, pp. 227-248.

(2) Lettre de J. Dummer au Rev. J. Pierpont, du 22 mai 1711 : Voir : Dexter ; *Doc. Hist.*, p. 56.

(3) Voir : S. Johnson : *Hist. Remarks*, dans : *Doc. Hist.* de Dexter, I. p. 157.

Voici une lettre écrite à Boston par Cotton Mather le 14 janvier 1713. Elle est adressée au Gouverneur Elihu Yale, à Londres. Mather y démontre à Yale qu'étant sans héritier mâle direct, le meilleur moyen pour lui de transmettre son nom à la postérité serait de léguer une importante somme au collège de Saybrook, qui prendrait dès lors le nom de Collège Yale : « Votre munificence vous vaudrait sans difficulté une commémoration perpétuelle de votre précieux nom, bien supérieure en vérité à celle de n'importe quelle Pyramide d'Egypte... Nous avons un excellent ami en la personne de notre agent, Mr. Jeremiah Dummer (1), qui a été un protecteur tendre, prudent, actif et utile du collège nouvellement fondé en Connecticut... Il n'est pas douteux qu'il aille vous offrir ses services, vous exposer ses projets et s'entendre avec vous sur les méthodes par lesquelles votre générosité pour New-Haven pourra le mieux s'exprimer... Il ne vous sera point préjudiciable, non plus qu'à votre famille, que des gens de bien vous mentionnent dans leurs prières au Seigneur glorieux comme un ami de leur nation qui aura donné aide et force au séminaire où, selon leurs espérances, s'alimenteront toutes leurs synagogues... »

Et, pour bien disposer Elihu Yale en faveur d'un pays que celui-ci a quitté dès l'enfance et dont il n'a pas même gardé le souvenir, Cotton Mather assure son riche correspondant, dans un habile et cynique préambule, que la Nouvelle-Angleterre est en vérité un pays exceptionnel où les disputes de factions sont inconnues et qui « se recommande plus que tout autre à la charité, l'affection et l'estime de tous les Chrétiens qui comprennent les principes généreux du Christianisme et qui se sont élevés au-dessus des mesquineries de parti », un pays où les hommes sont bénis de Dieu et « dépositaires de sa bonté » (2).

Elihu Yale, comme on sait, accepte cette allèchante proposition, et, le 25 août suivant, Cotton Mather peut écrire au Gouverneur Saltonstall une lettre où il lui laisse entendre que la générosité du donateur ne s'arrêtera certainement pas là ; pour lui témoigner également, avec une modestie toute superficielle, le plaisir qu'il a eu à servir le « précieux » collège de New-Haven, « enfant bien-aimé » dont il n'hésite pas à se dire le « parrain » puisqu'il a été

(1) Jeremiah Dummer fut l'agent en Angleterre, à la foix du Massachusetts (de 1710 à 1721) et du Connecticut (de 1712 à 1730).

(2) Cette lettre se trouve citée in extenso dans : Quincy ; *Hist. of Harvard*, I. Appendice n° xxxv.

le premier a suggérer pour lui le nom de Collège Yale (1). Les *Trustees*, par une lettre du 12 septembre, remercient Cotton Mather de l'intérêt qu'il a témoigné au collège, mais mettent les choses au point en ce qui concerne le parrainage : « ... l'honorable gentilhomme a très largement contribué à l'achèvement des constructions entreprises, ainsi que vous l'avez sans doute appris. Son importante donation, arrivée à Boston, a obligé les administrateurs à donner le nom de « Collège Yale » à notre bâtiment... » (2). Ainsi, malgré ses démarches et la fougue avec laquelle il combat pour la bonne cause, les chefs du Collège Yale manifestent poliment sans doute, mais clairement, leur volonté de tenir à sa place cet homme entreprenant et officieux.

Cotton et Increase Mather restent malgré tout les chefs reconnus du parti orthodoxe. C'est vers eux que les regards se tournent chaque fois qu'une action énergique ou violente semble nécessaire. Policiers redoutés du calvinisme, ils restent aux aguets, prêtent l'oreille aux bruits scandaleux, constituent des dossiers, classent des fiches, reçoivent des dénonciations.

Un pasteur, qui signe : « Votre indigne » Joseph Morgan, avertit Cotton Mather, par une lettre du 8 mai 1722, que le collège Yale — du moins si l'on en croit la rumeur publique — est infecté d'Arminianisme, que le calvinisme y est bafoué : « ... Je ne sais rien personnellement ; mais j'ai été effrayé par ces nouvelles et si j'étais sûr de leur exactitude, je retirerais mon fils... J'ai de telles Obligations vis-à-vis de ce Collège (3) que si l'on savait que je suis votre Informateur, on m'en tiendrait rigueur plus qu'à un autre et l'on croirait que j'agis par Ingratitude. Vous pouvez vous renseigner vous-même ; car si ce qu'on dit est vrai, nous aurions lieu d'être alarmés et le devoir de chacun de nous serait d'enrayer le mal de toutes ses forces. Dans tout ce que je vous écris je ne fais qu'Indiquer des Suggestions, et j'espère qu'enfin mon nom ne sera pas divulgué... » (4).

Les craintes du Rév. Joseph Morgan étaient parfaitement fondées, et, le 12 septembre 1722, un scandale reten-

(1) Voir : Dexter ; *Doc. Hist.*, p. 170. Lettre de C. Mather au Gouverneur Saltonstall, du 25 août 1718.

(2) *Ibid.* p. 178.

(3) Le grade de Maître ès-Arts venait de lui être conféré, *honoris causa*, par le collège Yale.

(4) Voir : Dexter ; *Doc. Hist.* p. 225.

tissant éclatait à New-Haven. En plein *Commencement*, le Recteur du Collège Yale lui-même, le Rév. Timothy Cutler, dépositaire officiel de l'orthodoxie, avec un des professeurs, Daniel Brown, et plusieurs autres personnages touchant de près le collège, déclaraient bruyamment abandonner la « Constitution des Eglises de Connecticut » et annonçaient aux administrateurs assemblés leur départ imminent pour l'Angleterre, où ils allaient se faire ordonner pasteurs de l'Eglise Anglicane !

Au milieu du désarroi général, deux des *Trustees*, les Rév. John Davenport et Stephen Buckingham envoient, le 25 septembre, une lettre éplorée — a mournful report — à Increase et Cotton Mather. Comment se peut-il faire, se lamentent-ils, que le collège Yale, « fontaine où nous espérions voir éternellement reposer la vérité », se soit en si peu de temps corrompue ? « Qui aurait pu conjecturer que, son nom ayant été changé de Collegium Saybrookense en Collegium Yalense, il enfanterait Ichabod dans la douleur (1), en l'espace de trois ans et demi ! Et comment expliquer la rapidité avec laquelle l'Anglicanisme se répand en Connecticut (2) ? Les longues pages de doléances des deux pasteurs se terminent par une souscription moins banale que les formules généralement usitées et où ils semblent mettre tout leur cœur. Ils se disent les « humbles associés » des Mather « dans le Ministère de l'Evangile ».

Ces consultations aboutirent à la très importante séance tenue par les *Trustees* le 17 octobre suivant. Il y fut constaté que, malgré toutes les précautions prises lors de la fondation du collège, malgré la charte de 1701, malgré les Réglements du 11 novembre de la même année, malgré la « Constitution des Eglises de Connecticut » arrêtée par le Synode tenue à Saybrook en 1708, le système de défense de l'orthodoxie était à Yale insuffisant, et qu'il fallait d'urgence le renforcer. En conséquence on décida : 1° de révoquer officiellement de ses fonctions le Recteur Cutler ; 2° d'accepter la démission de Mr. Brown ; 3° d'imposer dorénavant, d'une façon rappelant l'usage en vigueur dans les universités écossaises, à tout candidat aux fonctions de Recteur ou de Professeur, l'obligation de déclarer solennellement, en présence des *Trustees*, complète adhésion à la profession de foi établie par le synode du 9 septembre 1708

(1) Samuel IV. 21.

(2) Le Rev. Cutler fut le premier pasteur de la colonie de Connecticut à se convertir à l'anglicanisme. Après son ordination en Angleterre, il vint exercer le ministère anglican à Boston, où il mourut en 1765.

et confirmée ultérieurement par un vote de l'Assemblée Générale des Eglises de Connecticut ; 4° de faire comparaître devant les *Trustees* tout Recteur ou professeur soupçonné de tendances arminiennes ou épiscopaliennes.

Ce fut dans ces conditions que le Rév. Elisha Williams fut élevé au grade de Recteur, en 1725 seulement car il fut impossible pendant quatre ans de trouver un remplaçant dont on fût parfaitement sûr au Rév. Cutler, passé au camp des hérétiques.

Cutler, nous l'avons vu, ne partait pas seul en Angleterre. Brown et plusieurs autres l'accompagnaient. Parmi ces transfuges, qui s'embarquèrent à Boston le 5 novembre 1722, se trouvait un certain Rév. Samuel Johnson (1), ancien étudiant et professeur à Yale et qui devait, à son retour, créer la première église épiscopale en Connecticut. Revenu en Amérique, Samuel Johnson fit par un heureux hasard, vers 1729 (2), la connaissance d'un riche et savant docteur irlandais résidant temporairement à Newport, Rhode Island, et qui n'était autre que le philosophe Georges Berkeley.

Berkeley, lors de son premier voyage en Angleterre, en 1712, avait eu le bonheur de rencontrer Jonathan Swift, et Swift avait piloté à Londres ce compatriote déjà célèbre mais fraîchement débarqué, l'avait présenté à la haute société et à la cour où l'on s'était vite engoué de lui. Par l'intermédiaire de l'auteur du *Conte du Tonneau*, Berkeley avait rencontré, dans un dîner, Miss Vanhomrigh — l'une des deux Esther amoureuses de Swift (3) — et avait parlé devant elle de ses projets de vulgarisation scientifique et philosophique. En 1723, Esther Vanhomrigh, abandonnée par celui qui lui avait donné dans ses poèmes le joli nom de Vanessa (4), mourait de chagrin, laissant à Georges

(1) « ... Samuel Johnson, a Connecticut lad who later visited the English Johnson, as well as Pope, and received honorary degrees from both Cambridge and Oxford. Brought up in the *gloomy Calvinism of New England orthodoxy* he early went over to the Church of England and became one of its most important colonial supporters. *The rationalism of the colleges was slowly eating into Calvinism*, but of even more influence probably than the books the young men were reading was the atmosphere in which they were living... In many ways Johnson was a typical resultant of the forces at work. In his « *Introduction to the Study of Philosophy* », published in 1731, he mode the chief end of making it man's chief end to glorify the Deity. Voir : J. T. Adams ; *Revolutionary New England*, p. 140, et W. Riley ; *Cambridge Hist. of American Literature*, p. 82, vol. I.

(2) *Yale Biographies*, p. 125 du vol. I. (Extrait du Journal du Président Stiles ; 22 janvier 1772).

(3) Esther Johnson (Stella) et Esther Vanhomrigh (Vanessa).

(4) J. Swift : *Cadenus and Vanessa*.

Berkeley, Doyen de Dromore, la moitié de sa fortune. Dès lors, Berkeley ne songea plus qu'à l'exécution du projet qui lui tenait le plus à cœur : celui de fonder dans le Nouveau Monde un collège où la religion anglicane serait professée, mais dans un esprit large, et surtout où Descartes, Newton et Locke seraient librement enseignés et discutés. Avec grande difficulté il avait obtenu du gouvernement anglais la promesse d'une aide de 20.000 livres.

Berkeley s'était alors embarqué, avec sa femme, pour la seule colonie où régnât la tolérance : Rhode Island. Le 23 janvier il s'installe à Newport (1), y achète des propriétés, étudie les possibilités de fonder un collège, prend conseil des uns et des autres, et, comme rien ne presse et que l'argent promis par le gouvernement de Londres tarde à venir, travaille à son *Alciphron*. Pendant ce temps, le roi d'Angleterre oublie Berkeley, et celui-ci comprend qu'il serait vain de compter sur la subvention promise. C'est alors que, sur les instances de Samuel Johnson, Berkeley, renonçant à son grand projet sans abandonner son idée primitive, commence à s'intéresser au collège Yale et songe à l'aider financièrement de sa fortune personnelle, héritée de Vanessa. Samuel Johnson, ami d'un Administrateur de Yale, Jared Eliot, lui écrit le 5 février 1730. Berkeley répond aimablement, le 24 mars, envoie des livres à New-Haven, parmi lesquels trois de ses propres ouvrages : *Les Principes de la Connaissance Humaine*, la *Théorie Nouvelle de la Vision*, les *Dialogues*, et s'enquiert discrètement, dans un post-scriptum, de l'état d'esprit du collège : « Veuillez me dire si l'on accepterait pour la bibliothèque les œuvres de Hooker et de Chillingworth ». Bref, Johnson se montra si persuasif qu'il parvint, avec l'aide de l'excellent administrateur qu'était le *Trustee* Jared Eliot, à persuader le Doyen Berkeley que le collège Yale, déjà tout pénétré de sa « philosophie immatérielle », était sur le point de devenir un ardent foyer d'anglicanisme, et que l'éminent Docteur ne pouvait souhaiter de meilleur objet pour sa générosité (2). Et comment, d'ailleurs, Berkeley pouvait-il se défier d'un collège qui accueillait de si bon cœur ses livres tout empreints de philosophie nouvelle ?

Les pourparlers traînèrent un peu. Yale se sentait prêt à accepter les dons de l'anglican Berkeley, mais non pas

(1) Dexter ; *Yale Biographies*, I. p. 378.
(2) Dexter ; *Ibid.* p. 125. (Extrait du Journal du Président Stiles, 22 janv. 1772).

ses idées. Enfin, en décembre 1732, Berkeley, tenant ses engagements mieux que le roi ne l'avait fait, envoya d'Angleterre, où il était retourné, un acte par lequel il léguait au collège Yale ses propriétés de Rhode Island, accompagnant ce cadeau d'un envoi important de livres pour la bibliothèque. Ce fut Jared Eliot lui-même qui fut chargé de se rendre à Newport afin de prendre, au nom du collège, possession des biens ainsi transférés (1).

Ainsi, après Elihu Yale, à qui Cotton Mather avait vanté la Nouvelle-Angleterre dans les termes que l'on sait, Georges Berkeley, dignitaire de l'Eglise Anglicane, devint, grâce à l'intermédiaire d'un pasteur converti à l'anglicanisme et grâce également à l'habileté financière d'un administrateur de Yale, le grand bienfaiteur d'un collège officiellement fondé pour la conservation intacte et éternelle de la foi des « ancêtres » puritains (2). L'argent de Berkeley dédommageait New-Haven du renvoi du Recteur Cutler. A un si heureux événement, il fallait un poète. Il se présenta en la personne de John Hubbard, fait Maître ès-Arts *honoris causa* trois ans auparavant. Son poème est intitulé : *Les bienfaiteurs du Collège Yale, Essai poétique* (3). En voici quelques vers :

The pile by Yale's beneficence was raised
Who pious honours to his country paid,
And deep and strong the sure foundations laid
Of virtuous learning in his native soil :
A gen'rous bounty and a god-like toil
His country back her grateful vows repeats,
And Yale in ev'ry thankful bosom beats.

....

Now Logick gives a pondrous weight to sound
And Nonsense quits the long possessed ground :
Here nervous Locke the sure foundations lays
Of sterling reason and His lasting praise.

....

(1) *Ibid.* p. 299. Ajoutons que la ferme, qui fut cédée à bail en 1763, pour une durée de 999 ans, ne rapporte aujourd'hui que 55 dollars par an, la valeur de l'argent ayant beaucoup changé depuis 1763. Voir : Dexter : *Hist. of Yale Univ.*, p. 26.

(2) Berkeley n'imposa aucune condition d'ordre sectaire. Ses propres termes sont : « ... pour répandre dans cette partie du monde la Charité, le Savoir et la Piété. »

(3) Le poème se trouve in extenso à la Bibliothèque du Boston Athaeneum et à celle de la Société d'Histoire de New-York.

By Dummer nurs'd as by a Patron's care,
Still Science *grows and grows divinely fair :*
His opening hand her num'rous wants supplies
And next to Heav'n on That *her hopes relies.*

....

Divine Philosophy, *a* Goddess *fair*
Bespeaks our thoughts, our most indulgent care.
A tribe of heav'nly minds attend her shrine :
With well distinguish'd wreaths do Newton *shine*
And Berkeley, *both immortal, both divine.*

....

Yalensia owes the pow'r of knowing more
Than all her sisters *on the western shore*
To Berkeley's *lib'ral hand that gave a PRIZE*
(To animate her sons to glorious fame).

Quelle que soit notre opinion sur le talent de Hubbard, il nous est impossible de ne pas le louer d'une certaine perspicacité. Il a parfaitement vu que les dons en argent et surtout en livres faits par Berkeley, mathématicien, philosophe et plus tard évêque, devaient avoir une énorme influence sur l'orientation spirituelle du collège.

Par le millier de livres classiques et scientifiques envoyés par Berkeley (1), c'est toute la pensée nouvelle de l'Angleterre qui pénètre à Yale et qui vient élargir le champ de son regard. Ajoutons qu'en créant une bourse « pour les trois meilleurs élèves en Latin et en Grec » — bourse qui devait être attribuée chaque année par un comité composé du Recteur et du plus ancien missionnaire anglican de la colonie de Connecticut (2) — il réservait à Yale un siège officiel à l'anglicanisme. Ne nous exagérons pas, cependant, l'importance de ce dernier point : Berkeley était un grand esprit et il s'était bien gardé de gâter sa générosité en faisant des réserves, en dictant des conditions. Il avait simplement indiqué son but ainsi : « ... pour répandre la Charité, le Savoir et la Piété » (3). Aucun adoucissement ne fut donc apporté aux règlements du collège qui garda longtemps encore sa rigide armature congrégationaliste.

Le rectorat de Williams fut donc particulièrement

(1) Voir : D. C. Gilmar ; *Bishop Berkeley's Gift to Yale College.*
(2) T. Clap ; p. 37.
(3) Lettre du Recteur Williams à Benjamin Colman ; 11 janvier 1732. Dexter ; *Yale Biographies ;* p. 471.

heureux. Lorsqu'il démissionna pour cause de santé, en 1739, il laissait le collège non seulement beaucoup plus riche qu'il ne l'avait trouvé, mais aussi plus discipliné. Il était parvenu à « supprimer graduellement le vice et le désordre parmi les étudiants » (1). Son successeur, le Rév. Thomas Clap, s'attacha à parfaire une œuvre si bien commencée : il réglementa les études selon l'exemple de Harvard et d'Oxford et fit, en 1745, voter par l'Assemblée Générale de la Colonie une charte destinée à renforcer la capacité légale et élargir les pouvoirs administratifs d'un collège devenu, par suite de différents legs, dépositaire de fonds importants, et désireux d'en acquérir d'autres encore.

Le mot « orthodoxe » ne figure pas une seule fois dans cette charte. Le collège y est désigné seulement, à deux reprises, comme un établissement destiné à « répandre la *bonne* littérature parmi la présente génération et celles à venir ». Le Président et les *Fellows* conservent le droit de faire prêter aux recteurs et professeurs les « serments qui paraissent convenables » et compatibles avec leurs « postes, fonctions et responsabilités respectives » ; ils s'engagent de plus à faire promettre aux candidats à ces fonctions fidélité à la Déclaration contenue dans l'Acte de Sécurité rédigé par le Parlement de Londres, accepté par l'Ecosse la première année du règne de Georges I et intitulé : « Acte destiné à sauvegarder la personne et le gouvernement de Sa Majesté, et la succession à la couronne des héritiers de la feue Princesse Sophie, en raison de leur qualité de Protestants. »

Cette charte nous éloigne singulièrement de celle de 1701. C'est que, depuis, l'anglicanisme a fait de grand progrès en Nouvelle-Angleterre. Il faut compter avec lui, ménager l'Angleterre. D'autre part, en acceptant les dons de Berkeley, le collège Yale se sent tenu à certaines obligations morales (2). Il en souffre d'autant moins que, si son Recteur, Thomas Clap, est un orthodoxe, nombre de *Trustees* ne cachent guère des tendances différentes, voire opposées. Nous connaissons déjà l'amitié et la similitude de vues qui unissaient le Rév. Jared Eliot à Samuel Johnson ; un autre *Trustee*, Samuel Whittelsey, s'était rangé aux côtés de Cutler en 1722. Quant au Rév. Joseph Noyes, également collaborateur de Thomas Clap, il est traité publiquement par

---

(1) T. Clap ; p. 36.

(2) Voir : T. Clap, pp. 57-58. En 1752 Berkeley s'estime satisfait de l'emploi qui a été fait de ses dons.

le Rév. James Davenport d' « incarnation du Diable », en 1732, à New-Haven (1). Décidément l'orthodoxie absolue est difficile à conserver, aussi bien à Yale qu'à Harvard.

En octobre 1753, l'Assemblée Générale des églises de la colonie s'émeut de cette situation et attire sur elle l'attention du Recteur Clap, car le collège « est en danger d'être infecté par l'Erreur » (2). La création d'une chaire de théologie orthodoxe est proposée comme remède. Conformément à ces désirs, les *Trustees* — maintenant appelés *Fellows* — se réunissent le 21 novembre 1753 et, rappelant encore le but des premiers émigrants et celui des fondateurs du collège, précisent une fois de plus, et de façon solennelle, la doctrine à laquelle Recteur, administrateurs, professeurs et étudiants doivent souscrire obligatoirement, à savoir, celle qui se trouve exprimée dans le Catéchisme de l'Assemblée de Westminster, la *Medulla* et les *Cas de Conscience* d'Ames. Ils insistent sur la nécessité de ne tolérer à Yale l'enseignement d'aucune autre théorie. Ceci nous ramène exactement au texte voté par les *Trustees* le 11 novembre 1701. Une chaire de théologie est également créée afin de fortifier au collège l'esprit et la foi orthodoxes selon les définitions de l'Assemblée de Westminster — dont les rois d'Angleterre reconnaissent la légalité depuis l'Acte d'Union de 1707 (3) — et celles du Synode tenu en 1708 à Saybrook.

Le Collège Yale entendait rester solide sur ses fondations primitives et conserver, propager intacte la foi des fondateurs de la Nouvelle-Angleterre. Il se dressait en face de son rival, le Collège Harvard, comme un vivant exemple de détermination et de ténacité.

III

Une sorte de trêve entre les partis religieux dure à Harvard pendant toute la présidence du Rév. Samuel Willard. Mais la lutte recommence en 1707 lorsque Leverett est désigné par la *Corporation* entière pour le remplacer.

---

(1) Dexter ; *Yale Biographies* ; Vol. I, p. 662.

(2) Clap ; p. 61.

(3) Depuis l'acte d'Union les rois d'Angleterre s'engageaient solennellement, lors de leur accession au trône, à respecter la foi professée par les églises presbytériennes d'Ecosse. L'Ecosse ayant souscrit à l'Acte de Sécurité, Yale, en faisant de cet Acte l'objet d'un serment pour ses « *Fellows*, se plaçait habilement sous la protection du Roi d'Angleterre. Voir : T. Clap ; *Hist. of Yale*, pp. 33 et 76.

La candidature de Leverett — qui fut le premier Président laïc — était soutenue par le Gouverneur Dudley qui désirait voir les dissensions prendre fin ; elle fut en outre appuyée par une lettre signée de trente-neuf pasteurs où ceux-ci exprimaient leur confiance absolue en Leverett et leurs vœux pour « l'heureux gouvernement » de Dudley (1). Les Mather écrivent alors au Gouverneur une violente lettre d'insultes (2). Le clergé se divise en deux camps sensiblement égaux et les églises retentissent de sermons enflammés. Les Mather, tous deux membres du Conseil d'Administration, manifestent leur mécontentement en n'assistant plus aux séances, ce qui ne veut pas dire que leur influence ne s'y fasse point fortement sentir.

La tâche de Leverett est particulièrement difficile : tandis que la *Corporation* du collège est en majeure partie composée d'hommes de tendances libérales, le Conseil d'Administration, *Board of Trustees*, est en majorité favorable aux Mather et aux idées qu'ils représentent. Ce n'est pas tout : le collège est surveillé de très près par le Gouverneur nommé par l'Angleterre et chargé de favoriser le développement et la diffusion de l'anglicanisme. D'autre part, une autre surveillance est exercée par les députés de la Chambre des Représentants, soucieux avant tout de sauvegarder les intérêts primordiaux de la colonie, tout en opposant à l'Angleterre anglicane une Nouvelle-Angleterre autant que possible unie dans le congrégationalisme.

Leverett louvoie de son mieux ; mais malgré son habileté, il lui est impossible de ne pas se heurter tantôt à ceux-ci, tantôt à ceux-là. Avec l'aide du Gouverneur Dudley il tâche de mettre un terme aux manœuvres des orthodoxes en faisant confirmer officiellement l'ancienne charte de 1650.

Mais Leverett est surtout un excellent administrateur, et ses adversaires sont forcés de reconnaître que les intérêts matériels du collège se trouvent en bonnes mains. Il réussit à faire entrer dans la caisse de Harvard des fonds depuis longtemps considérés comme définitivement perdus. Il a été juge, député, *speaker* à la Chambre des Représentants. Thomas Brattle, son trésorier, le seconde avec grande com-

---

(1) Il y eut en réalité cinq exemplaires de la même lettre, envoyés de sources différentes à Dudley. Le texte de ces lettres identiques se trouve dans : *Mass. Archives*, LVIII, 254-260 ; et dans : Quincy ; *Hist. of Harvard*, vol. I, app. XX.

(2) Dudley y est traîté de menteur, d'hypocrite, de traître, de voleur et d'assassin. Voir : Quincy, vol. I., p. 202.

pétence. En 1713, Leverett gagne un procès en Angleterre, contre les héritiers d'Edward Hopkins, et le Collège Harvard reçoit 800 livres qu'il aurait dû toucher cinquante ans auparavant.

Cotton Mather, Sewall, jaloux des succès administratifs de Leverett et irrités de la concurrence faite au Collège de Saybrook, suscitent mille ennuis au Président et l'attaquent sur d'autres chapitres. En juillet 1717, Cotton Mather dénonce la décadence du collège Harvard, où se multiplient les « viles pratiques », et passe la journée en prières afin d'amener le retour à Cambridge de la « piété, du travail, de l'érudition (1). En 1723 (2), il provoque une enquête des *Overseers* par une réclamation officielle violente où il réclame qu'on fasse la lumière sur les causes de la « décadence » d'un collège où les églises sont « trahies », sur la conduite des professeurs qui négligent l'enseignement du latin, font apprendre par cœur des choses dénuées de sens, passent leur temps en exercices ridicules, mettent entre les mains des étudiants des livres « qu'on pourrait légitimement appeler : la bibliothèque de Satan » ... « des pièces de théâtre, des romans, des poèmes vides et vicieux et même les Epîtres d'Ovide, dont la vile tendance est de corrompre les bonnes mœurs », qui recommandent la lecture d'ouvrages théologiques « empoisonnés » sans prémunir les élèves contre les passages dangereux, et qui, négligeant d'imposer « les doctrines de la grâce si essentielles à la religion », se bornent tout au plus à ne rien dire qui leur soit contraire (3).

Aussi, bien qu'il envoie son fils Samuel faire ses études à Harvard (4), Cotton Mather fait-il tout son possible pour détourner sur Yale les donations de ceux qui, par mégarde, voudraient en faire bénéficier Harvard et les suppôts de Satan. Encouragé par le succès qu'il a remporté en

---

(1) Journal de Cotton Mather ; juillet 1717.

(2) Increase Mather meurt la même année.

(3) Le texte de la demande d'enquête de Cotton Mather se trouve dans : Quincy, vol. I, app. LX, pp. 558-559.

(4) Samuel bénéficiera d'une bourse créée par Hollis. L'histoire de cette bourse ne manque même pas d'un certain attrait : elle fut constituée par l'intérêt de la somme donnée à Harvard en 1719 par T. Hollis et attribuée à Samuel Mather sur la demande expresse d'Increase Mather qui revendiquait l'honneur d'avoir été le premier à suggérer à Hollis l'idée d'aider financièrement le collège Harvard. Hollis se montra fort surpris des allégations d'Increase Mather, mais eut l'esprit de manifester sa satisfaction en apprenant que Samuel Mather bénéficiait de ses libéralités. Cotton Mather, nous l'avons vu, s'attribuait volontiers le parrainage du collège de New-Haven, et sa hardiesse ne le cédait en rien à celle de son père. Voir : Quincy, I., pp. 235-236 et : *Publications of the Col. Soc. of Mass.*, vol. 16, pp. 446, 449, 455, 462 et 477.

aiguillant vers New-Haven l'argent qu'Elihu Yale destinait à Oxford, il s'attaque l'année suivante, c'est-à-dire en 1719, à un problème de même nature, mais plus compliqué, car l'homme, cette fois, est sur ses gardes et ne sera point facile à prendre par la vanité. Leverett, en outre, veille. Cotton Mather a affaire à forte partie ; il va falloir jouer serré... Mais le jeu en vaut la peine.

Cotton Mather sait, par son père, qui se trouvait à Londres en 1690, qu'un Mr. Robert Thorner, de Londres, a, cette année-là, légué de son vivant une somme importante à Harvard ; il sait aussi qu'un riche Baptiste, Thomas Hollis, a été désigné par Thorner comme exécuteur testamentaire, et que ce même Hollis, enfin, songe à aider le collège de sa propre fortune.

Thomas Hollis, en effet, suivait depuis longtemps l'évolution du collège Harvard et avait été frappé de sa tendance très accentuée au libéralisme (1). Profondément attaché au baptisme, il se réjouissait à la pensée qu'il existait enfin, en Amérique, un séminaire où la foi qu'il professait serait pour le moins tolérée. Il ne demandait rien d'autre et reconnaissait sans réserve le droit à l'existence de toutes les autres sectes. Mais, souffrant de voir les baptistes molestés et inquiétés, il aspirait à plus de justice et voulait encourager, là où ils se manifesteraient, les progrès de la tolérance religieuse.

« J'aime ceux », écrivait-il à Colman le 1er août 1720, « qui, par leurs œuvres, montrent qu'ils aiment Jésus-Christ. De même que je respecte tous ceux qui sont sincères dans leur charité plus restreinte que la mienne, je voudrais qu'ils me montrassent une tolérance semblable, à moi dont la charité surpasse la leur. Nous recherchons la vérité ; nous n'en voyons qu'une partie... La charité est la grâce qui aujourd'hui nous orne et nous prépare pour la gloire. Dieu fasse qu'elle demeure dans votre cœur et dans le mien, et que, de plus en plus, elle y grandisse ». Dès le printemps 1719, Hollis envoie des livres pour la bibliothèque et de l'argent pour aider les étudiants pauvres à se préparer au ministère.

C'était là, Cotton Mather le comprit bien, un commencement. Aussi Thomas Hollis reçoit-il, en septembre suivant, une lettre de ce même agent d'affaires, Jeremiah Dummer, qui avait servi d'intermédiaire entre Mather et

(1) « The free and catholic spirit of the seminary took his generous heart », écrit Colman. Voir : Quincy, I. p. 233.

Elihu Yale. Dummer fixait un rendez-vous à Hollis, dans un café, afin de lui montrer une lettre et de lui parler du collège nouvellement fondé en Connecticut. Hollis fit la sourde oreille ; mais Dummer revint à la charge en février 1720 avec une lettre du Gouverneur Saltonstall, de la colonie de Connecticut, et une autre, anonyme mais « bien tournée », où une correspondant lettré recommandait à la générosité de Thomas Hollis le collège de New-Haven.

Ces procédés déplurent beaucoup au riche baptiste. Deux autres lettres, anonymes, lui arrivèrent en juillet et août 1721. Flairant leur origine, Hollis envoya ces documents au trésorier de Harvard en lui faisant savoir que sa détermination de contribuer à la prospérité du collège de Cambridge n'était en aucune façon modifiée.

La générosité de Hollis pour Harvard se manifeste sans interruption à partir de 1719. Jusqu'à sa mort, ce baptiste libéral et bon reste fidèle à son idée première. Ainsi que nous l'allons voir, sa confiance fut honteusement trahie.

Harvard n'avait pas de professeur spécial de théologie, et Hollis, à la requête de Leverett, décida, vers 1720, de combler cette lacune. Or Hollis connaissait la situation : il savait que la *Corporation*, Président en tête, inclinait fortement au libéralisme ; mais il n'ignorait pas que le Conseil des *Overseers*, soutenu d'ailleurs par la Chambre des Représentants, était composé en majeure partie de calvinistes intransigeants, serrés autour de leur porte-drapeau : le juge Sewall, lieutenant des Mather.

Aussi Hollis prend-il ses précautions contre les *Overseers*. Il rédige, le 10 février 1721, des « Ordres » par lesquels il précise la façon dont il entend que son argent soit employé : une chaire de théologie sera créée à Harvard ; son titulaire sera nommé par le Président et les *Fellows* qui, du vivant de Hollis, voudront bien soumettre leur choix à l'approbation du donateur ; le traitement annuel du professeur sera de 40 livres ; en outre, des bourses seront attribuées aux étudiants pauvres et méritants. Hollis se réserve le droit, tant qu'il vivra, de décerner lui-même ces bourses aux élèves proposés par l'Administration. Mais ce à quoi Hollis tient par dessus tout, c'est que nul ne soit privé de ces avantages en raison de sa qualité de baptiste (1).

---

(1) Voir les « Ordres » de Hollis, ainsi que le récit détaillé de toute cette affaire, dans : Quincy, vol. I. Les « Ordres » se trouvent in extenso dans l'Appendice n° XLII. La vérification du récit donné par Quincy nous a été facilitée par l'édition très récente des vol. 15 et 16 des *Publications de la Société d'Histoire de la Colonie de Massachusetts.*

Tout se fût passé sans difficulté si la *Corporation* avait été la seule maîtresse. Mais les *Overseers*, qui avaient aussi droit au chapitre, étaient effrayés par l'idée qu'un professeur de théologie pût, en principe, enseigner à Harvard des théories contraires au dogme calviniste, particulièrement sur le point enssentiel du baptême.

L'excellent administrateur Leverett, pris entre la possibilité d'un veto de la part des *Overseers* et celle d'un arrêt définitif des libéralités de Thomas Hollis, manœuvre dans l'intérêt du collège de façon à tout concilier. La *Corporation* demande à Hollis de rédiger un autre texte, plus acceptable pour les *Overseers* calvinistes, ou plutôt de signer celui qu'on lui envoie tout préparé et qui a été jugé convenable après mûr et long examen de la situation à Cambridge et à Boston.

Hollis est alors pris de méfiance. Le texte qu'on lui propose contient, à l'article 11, un mot qui lui paraît bien dangereux et ambigu : le professeur de théologie devra être « orthodoxe ». N'est-il pas évident que les calvinistes de Harvard, en introduisant ce mot, cherchent à créer, à leur avantage, une équivoque ? N'est-il pas clair que, toutes les sectes se prétendant « orthodoxes », l'Administration de Harvard désire surprendre la bonne foi de Hollis et lui faire signer un texte dont le sens dépendrait de la secte chargée de l'interpréter ?

Hollis s'explique mal les raisons qui ont pu conduire la *Corporation* à lui faire une pareille demande. Il s'interroge, essaie de se représenter la situation des partis en Massachusetts ; mais il a malgré tout confiance en deux hommes : Leverett et Colman. Il les sait libéraux et honnêtes. Mieux vaut s'en remettre complètement à eux, car ils sont sur place et peuvent agir en toute connaissance de cause. Or, Hollis a tort de trop compter sur la *Corporation* et surtout sur le Président Leverett. Ces hommes-là, certes, sont intègres ; mais, nous l'avons dit, Leverett est contraint par les nécessités de l'administration et par le souci des intérêts matériels du collège, de louvoyer constamment, de faire des concessions, de recourir à des compromis audacieux et dangereux, car la politique, la religion, la finance se mélangent en Nouvelle-Angleterre d'une inextricable façon.

La *Corporation*, d'ailleurs, ne croyait pas que les choses pussent jamais dépasser en gravité l'introduction d'un mot destiné à donner aux *Overseers* une satisfaction théorique, à mettre leur conscience en repos et ob-

tenir leur vote. Quant à l'orthodoxie proprement dite, n'était-elle pas, de toute façon, passée de mode à Harvard ? La charte de 1650, récemment confirmée, n'était-elle pas une sauvegarde suffisante contre toute tentative hardie des fanatiques ?

Et puis, l'essentiel était d'obtenir d'abord l'argent ; ensuite on aviserait. Les questions financières gagnent-elles jamais à se trouver mélangées à des questions de principes ou de sentiments ?

Hollis, prudent, fit examiner le texte proposé à sa signature par sept pasteurs anglais. Ces experts montrèrent à Hollis qu'il ne pouvait pas biffer le mot « orthodoxe », ni s'y opposer, sans reconnaître implicitement que la doctrine baptiste se trouvait en dehors de l'orthodoxie. Ils lui conseillèrent donc de laisser subsister ce mot « orthodoxe », mais de le faire suivre immédiatement de cette phrase explicative : « Il est bien entendu que le seul article de foi imposé au professeur de théologie lors de son installation sera *que les Ecritures de l'Ancien et du Nouveau Testament sont les seules règles parfaites de sa Foi et de sa Conduite* ». Rien ne pouvait être plus impartial et plus clair, du moins pour ceux qui voulaient comprendre. Thomas Hollis expédia le projet, ainsi précisé par lui le 22 août 1721, à la *Corporation* qui le transmit aux *Overseers*, le 10 janvier 1722.

Dans une lettre (1) annonçant l'envoi du document, Hollis, s'excusant presque d'avoir apporté des modifications au projet qui lui a été soumis, insiste une fois de plus sur le caractère libéral de ses intentions : « Je vous supplie d'encourager les étudiants baptistes aussi bien que les étudiants paedobaptistes. Je suis persuadé que la vraie religion y gagnera ainsi que la paix des églises des deux communions... Informez de ceci Mr. Leverett, de même que tous les *Fellows* du collège qui veulent bien s'intéresser à cette affaire, et dites-leur que je me considère comme leur humble serviteur... J'ai demandé [aux pasteurs que j'ai consultés en Angleterre] d'apporter quelques modifications à votre projet... Je suis persuadé que vous n'avez aucun objet en vue autre que celui de servir la gloire de Dieu, la diffusion de la bonne littérature, la vraie connaissance de la théologie, la compréhension de l'Ecriture Sainte... »

Le projet, modifié par Hollis, fut longuement discuté

(1) On en trouvera le texte complet dans Quincy, vol. I, pp. 533-534, app. XLV.

par les *Overseers*, dont les séances furent excessivement tumultueuses. Le 10 janvier, le Gouverneur quitte la salle des délibérations. La volonté de Thomas Hollis était si évidente et si clairement exprimée qu'il était bien difficile de fausser le sens du document ; mais Sewall et les plus enragés des membres du Conseil d'Administration tiennent absolument à écarter de la nouvelle chaire tout candidat non orthodoxe.

Alors, devant le danger de voir Hollis se désintéresser du collège, Leverett et quatre seulement des membres de la *Corporation*, dont le trésorier, se réunissent le 23 janvier 1722 et, afin d'obtenir des *Overseers* un vote d'approbation dans la séance qui doit avoir lieu le lendemain, font subir un semblant d'examen religieux à Mr. Wigglesworth, candidat à la chaire de théologie déjà mis en avant par la *Corporation* et fortement approuvé par Mr. Hollis lui-même.

Leverett pensait que cette formalité suffirait aux *Overseers* et que la question serait close. Afin de rester dans la légalité et de ne pas contrevenir aux désirs exprimés par Hollis, Leverett et les quatre membres de la *Corporation* se bornèrent à mentionner dans le procès-verbal de leur séance le fait que Wigglesworth avait été examiné par eux et que ce candidat leur avait donné toute satisfaction. La nature des questions posées ne fut pas indiquée et il est infiniment probable qu'en réalité Wigglesworth, proposé à la fois par Leverett et Hollis, ne subit pas autre chose qu'un examen de pure forme. L'audacieux Leverett croyait avoir ainsi sauvé la situation. En fait, ce fut lui qui, sous-estimant l'habileté des *Overseers*, fournit à ceux-ci l'occasion qu'ils cherchaient.

En effet, à la séance du 24 janvier, les *Overseers*, s'autorisant du précédent créé par Leverett en faisant subir (du moins théoriquement) un examen religieux au futur professeur de théologie, et rejetant du même coup la responsabilité d'une telle initiative sur le trop politique administrateur, décidèrent d'examiner à leur tour Mr. Wigglesworth et de lui poser, cette fois, des questions très précises. Et ainsi fut fait sur le champ.

Wigglesworth n'avait plus qu'une ressource : déclarer sa parfaite orthodoxie. Il souscrivit donc, avec inscription au procès-verbal, aux articles de la foi calviniste et affirma adhérer aux doctrines d'Ames, à la confession du Catéchisme de l'Assemblée de Westminster, aux dogmes de la Sainte Trinité, de la Prédestination, de la divinité du baptême des enfants, ce dernier point étant particulièrement

important en ceci que tout baptiste se trouvait définitivement évincé de la chaire de théologie, contrairement au désir si nettement exprimé par Thomas Hollis.

Thomas Hollis ne fut jamais informé de cette interprétation singulière de ses instructions. Les *Overseers*, satisfaits, gardèrent par devers eux le registre de leurs séances et n'envoyèrent aucune copie du procès-verbal au lointain donateur. Quant à la *Corporation*, elle était trop honteuse, ainsi que Leverett, d'avoir par excès de zèle administratif et d'habileté politique, trahi la confiance de Hollis, pour lui avouer la vérité.

Hollis demanda en vain, pendant longtemps, qu'on le rassurât sur le bon emploi de son argent. Il ne voulait douter ni de Leverett, ni de Colman, ni du libéralisme qu'il avait vu grandir à Harvard.

Il se méfie seulement des fanatiques, de Sewall, de Cotton Mather surtout qui, en sous-main, dirige les manœuvres du Conseil d'Administration. Les paroles que ceux-ci ne cessent de proférer contre la foi baptiste blessent Hollis profondément ; il les qualifie de « peu charitables », expression émouvante par sa modération. Il écrit à Colman pour le prier de lui dire si l'on a convenablement utilisé ses dons, si les baptistes seront bien considérés à Harvard comme les égaux de tous les autres. Il voudrait que la *Corporation* lui fît parvenir un rapport précis. On lui a demandé de poser pour un portrait destiné au collège ; il voudrait être sûr que ce portrait ne soit pas l'objet d'insultes... « car, bien que je sois loin, les oiseaux du ciel me le diraient et j'en aurais du chagrin, ainsi que j'en ai eu déjà ». Il ne doute pas qu'on « aime son argent » ; mais il attend de savoir si sa volonté a été respectée et espère ne pas avoir à ajouter de codicille, très précis cette fois, à son testament (1). Mais le Président Leverett n'a pas le courage d'avouer, ni d'affronter la colère de Hollis, et le rapport ne vient pas.

Après avoir consulté des amis, Hollis insiste encore : «... la *Corporation* ne doit pas être si scrupuleuse et n'a aucune raison de s'alarmer... ; je ne veux de mal à personne... ; je n'ai aucune intention de changer mes instructions, à moins de raison très grave » (2).

Leverett mourut subitement le matin du 3 mai 1724, un an après Increase Mather, son adversaire. La *Corporation* profita de cette disparition pour envoyer à Hollis, le

(1) Voir : Quincy, I. pp. 260-261.
(2) Lettre de Hollis à Colman du 15 août 1723.

13 septembre 1725, un rapport officiel l'assurant — la chose semble à peine croyable — de l' « observation religieuse », « inviolable », de ses instructions (1).

Hollis, le plus grand bienfaiteur de Harvard, mourut dans cette illusion en l'année 1731.

Cotton Mather, qui avait essayé de détourner sur Yale les dons du riche marchand de Londres et inspiré, avec Sewall (qui meurt en 1730), la conduite des orthodoxes, était décédé en 1728. Il avait donc pu voir le succès partiel remporté, à la suite d'un audacieux coup de main, à l'intérieur même du collège au libéralisme grandissant qui avait « pris le cœur » de Thomas Hollis.

Le portrait même pour lequel le généreux et bienveillant baptiste avait — non sans quelque appréhension — consenti à poser devait avoir un sort malheureux et subir les outrages de la destinée : il fut brûlé lors du grand incendie qui ravagea Harvard en 1764.

IV

Le fanatisme religieux des *Overseers* orthodoxes, la maladresse des membres de la *Corporation*, le souci excessif des uns et des autres des intérêts financiers du collège ne suffisent pourtant pas à expliquer la conduite peu scrupuleuse des administrateurs de Harvard vis-à-vis de Thomas Hollis.

Cette attitude fut, au moins en partie, dictée par un sentiment patriotique et il est probable que Thomas Hollis lui-même, s'il avait pu juger par lui-même de la situation politique de la Nouvelle-Angleterre, eût accordé aux coupables le bénéfice des circonstances atténuantes. Ce qui est certain, c'est que, Thomas Hollis une fois mort, son frère Nathaniel fait en 1733 un don de 350 livres au collège Harvard et que l'active sollicitude des aînés se transmettra dans la famille Hollis comme une véritable tradition.

Si le Massachusetts avait, par excès d'orgueil et d'ambition, perdu son indépendance politique, il tenait à conserver son indépendance nationale. Il pouvait souffrir, à la rigueur, le protectorat, mais non la domination de l'Angleterre ; et s'il consent à se nommer « colonie », c'est uniquement à défaut d'un terme qui convienne à sa situa-

(1) Cet effarant rapport se trouve aux pp. 525, 526, 527 et 528 du vol. 16 de *Publ. of the Hist. Soc. of Mass.* Voir également : Quincy, *Hist. of Harvard*, I. pp. 262, 263, 264.

tion vraiment exceptionnelle d'Etat autonome, fondé par une classe en tous points séparatiste, peuplé de gens déterminés à vivre leur vie propre dans un pays conquis par eux par leurs propres moyens pour leur profit personnel et qui a conservé, à côté du Gouverneur imposé par l'Angleterre, des assemblées nationales si fortes que le représentant du Roi ne pourra jamais obtenir d'elles de traitement et qu'en 1723 le Gouverneur Shute, désespérant de se faire obéir à Boston, doit plier bagages et s'embarquer pour Londres après avoir essuyé le mépris de la *General Court* (1).

Dans toute l'affaire Thomas Hollis, nous trouvons les libéraux et les orthodoxes du collège Harvard presque unis et complices. C'est qu'il s'agit pour eux d'accomplir avant tout un devoir national : la résistance à l'anglicanisme, c'est-à-dire à l'Angleterre. Les calvinistes orthodoxes sont partisans de la résistance brutale, sans compromissions. Les calvinistes libéraux, les Leverett, les Pemberton, les Colman, les Wadsworth, sont enclins à reconnaître pleinement à l'anglicanisme le droit à l'existence ; ils sont prêts à transiger avec lui ; mais de là à lui accorder une place prépondérante dans l'Etat, à l'accueillir comme religion officielle, il y a loin. Nous n'exagérions pas tout à l'heure en disant que le patriotisme avait influencé les administrateurs du collège lors des discussions au sujet de l'utilisation du legs Hollis, car reconnaître l'anabaptisme à Harvard, c'était du même coup reconnaître les mêmes droits à l'anglicanisme ; danger à la fois religieux, politique et social.

L'embarras des libéraux était grand, car il leur fallait manœuvrer entre deux écueils également menaçants, éviter d'une part la dictature des églises congrégationalistes, détruite en 1691, mais que le parti orthodoxe ne désespérait pas de rétablir tôt ou tard, de l'autre la dictature anglicane que l'Angleterre s'efforçait d'instaurer par tous les moyens.

Certes, la Nouvelle-Angleterre tendait à se départir de la rigidité religieuse primitive, mais elle ne voulait pas, en favorisant l'infiltration anglicane, se laisser peu à peu ravir par l'Angleterre une indépendance de fait déjà centenaire et symbolisée depuis l'origine par le calvinisme pur.

Aussi le libéralisme américain, bien qu'existant réel-

(1) Voir : J. T. Adams, *Revolutionary New England*, p. 102.

lement dans la majorité des cœurs et des esprits, se manifestera avec prudence tant que durera la menace anglaise. Tant que la Nouvelle-Angleterre se sentira trop faible, trop seule pour mettre fin par la force à l'occupation vexatoire des intrus européens, tant qu'elle aura besoin de la protection britannique, c'est-à-dire tant que les Français et leurs alliés Indiens ne seront pas définitivement battus, les libéraux veilleront à ce que nul pouvoir étranger ne puisse en aucune façon profiter de leurs lentes conquêtes. S'ils ont pris possession du collège Harvard et y ont défait le parti orthodoxe, ce n'est certes pas pour le livrer aux évêques anglicans et, à travers eux, au roi d'Angleterre.

En attendant, il faut composer avec l'Etat anglais, vivre en bons termes avec lui, dans la mesure du possible. En Nouvelle-Angleterre, le Massachusetts surtout n'a qu'à gagner à se montrer conciliant, car le danger français est, pour lui, immédiat. La *Corporation* de Harvard ne peut certes pas ouvrir les portes du collège à l'anglicanisme ; mais elle ne demande pas mieux que d'avoir avec lui des rapports courtois. Colman entretient une correspondance très amicale avec l'évêque de Peterborough qui souhaite sa nomination à la Présidence et attribue à son influence les progrès qu'y réalise l'esprit libéral.

Les principaux chefs du parti calviniste intransigeant une fois disparus, l'administration de Harvard peut librement s'orienter vers une politique de conciliation. La rivalité des deux organismes qui le gouvernent s'atténue progressivement, du vivant même de Cotton Mather et de Sewall. Ainsi, Cotton Mather, candidat à la succession de Leverett, s'était vu préférer Joseph Sewall, fils du juge Samuel Sewall. Celui-ci ayant décliné l'offre qui lui était faite, Colman avait été à son tour élu à la présidence et avait également refusé. Enfin, malgré la campagne active de Cotton Mather, le choix de la *Corporation* s'était porté sur Wadsworth.

Le Rév. Benjamin Wadsworth, qui accepte la présidence en juin 1725, est avant tout un administrateur modéré, pacifique et prudent qui travaille à la réconciliation des partis pour le plus grand profit de l'institution dont il a la charge. Il réussit à obtenir à la fois l'appui du Gouverneur et des Représentants, chez qui prévaut un fort sentiment national doublé d'un solide esprit calviniste.

Un incident fort significatif se produit tout au début de la présidence de Wadsworth, incident d'autant plus intéressant pour nous qu'il va nous remettre en contact avec

un personnage déjà rencontré à New-Haven : le Rév. Thomas Cutler, ancien Recteur de Yale, passé à l'anglicanisme et resté fidèle à sa nouvelle foi, malgré les objurgations que lui avait faites, à Londres, Thomas Hollis lui-même, libéral sans doute, mais baptiste.

L'Eglise anglicane, encouragée officiellement (1) à mener une active campagne de propagande en Nouvelle-Angleterre et enhardie par les succès qu'elle y avait déjà remportés, tenta en 1727 de forcer la porte du collège Harvard et de s'y installer avec l'appui du règlement. Le Rev. Cutler et Mr. Myles adressèrent cette année-là à la *General Court* — qui renvoya l'affaire aux *Overseers* — une lettre par laquelle ils réclamaient chacun un siège au Conseil d'Administration, en vertu de leur qualité de *teaching elders* anglicans. La charte de 1642 spécifiait que le Conseil d'Administration devrait se composer de six magistrats et de six *teaching elders*, ou pasteurs, représentants des églises de Cambridge, Watertown, Boston, Roxberry, Charlestown et Dorchester (2). L'Eglise d'Angleterre, par l'intermédiaire de Cutler, voulait faire réviser ce texte et obtenir pour ses pasteurs des droits égaux à ceux des pasteurs congrégationalistes. Cette demande ayant été rejetée, Cutler revint à la charge en 1730 ; mais il ne fut pas plus heureux cette deuxième fois que la première.

La tentative anglicane, donc, échoua et n'eut pas d'autre conséquence que de créer pendant quelques années une situation difficile pour l'Administration de Harvard. Nous l'avons mentionnée parce qu'elle montre clairement combien la croissance du libéralisme fut entravée au XVIIIe siècle par les progrès, dangereux pour l'autonomie américaine, de l'Eglise officielle de l'Angleterre. Celle-ci, par la voix de Cutler, invoquait à l'appui de ses réclamations les grands principes de l'équité, de l'égalité des croyances. Elle rappelait aussi les termes libéraux de la charte de 1650 et prétendait être aussi bonne gardienne de la « piété » que l'église congrégationaliste.

En toute bonne foi, les administrateurs du collège Harvard, quelles que fussent leurs tendances, ne pouvaient

(1) La « Société pour la Propagation de l'Evangile à l'Etranger » est fondée en 1701, avec l'approbation de G[illegible] III. Cette société dépense, en 50 ans, 20.000 livres dans la seule ville de Stratford (Connecticut). La tactique de l'Eglise anglicane était de détourner de leurs églises les pasteurs congrégationalistes en leur offrant des traitement plus avantageux. Voir : Quincy, I. p. 361.

(2) *Coll. Hist. Soc. Mass.* Vol. 15, p. XXXIII.

qu'admettre la légitimité des demandes de Cutler. Mais la Nouvelle-Angleterre, qui ne se considère pas comme une simple parcelle de territoire détachée du sol anglais, mais bien comme un Etat autonome partiellement et provisoirement occupé par une puissance protectrice disposant d'une armée et d'une marine, sait bien ce qui se cache sous ces grandes idées ; elle pratique elle-même l'évangélisation des Indiens. Elle a peur de l'impérialisme anglais et se défend contre lui tout en se laissant défendre par lui. Ainsi, l'archevêque de Canterbury, sans le savoir, et par la seule crainte qu'il inspire, travaille en faveur de l'orthodoxie calviniste.

La bonne volonté et l'action des libéraux se trouve donc limitée constamment, et d'une façon un peu inattendue, par le sentiment de la responsabilité nationale. Quand la Nouvelle-Angleterre se sentira forte et en sécurité, le libéralisme pourra rompre ses digues ; mais pour le moment, loin de pouvoir s'étaler au loin dans la plaine, le courant libéral doit couler à l'étroit, resserré entre deux obstacles, deux tyrannies toujours possibles et menaçantes.

CHAPITRE V

UNE CRISE DÉCISIVE

« ... *far be it from our Tho'ts to suppose, that the alwise and good God would allow of such a state of things. He never would, he never could : He has a greater Regard to his own Honour, and the Welfare of men.* »

Charles Chauncy.

Seasonable Thoughts on the State of Religion, 1743

CHAPITRE V

UNE CRISE DECISIVE

I. Le Président Edward Holyoke. — II. Jonathan Edwards et George Whitefield. — III. Une alliance inattendue. — IV. Le procès du Calvinisme.

I

Le calvinisme, nous l'avons dit, était une doctrine de combat édifiée pour rallier et mener à l'assaut d'une société corrompue tout ce que l'Europe du XVIe siècle comptait de caractères aigris, de cœurs endurcis, de corps capables et avides de se restreindre, de volontés tendues, d'énergies comprimées. Choisissant dans l'infinitude de Dieu — réservoir intarissable — ce qui correspondait à ses goûts, à son tempérament et aux besoins de ses zélateurs, Calvin avait mis en évidence et utilisé à fond deux surtout des innombrables attributs de Celui qui est, sait, peut et contient toutes choses : la Puissance et la Volonté infinies.

Les hommes suivirent Calvin tant que leur vie fut faite d'effort, de privations, d'obéissance, de conquêtes pénibles sur le monde extérieur et sur eux-mêmes. Mais ces conquêtes une fois assurées, la période de grand effort une fois passée, ils se demandent s'ils n'ont pas quelque droit à un relâchement dans la discipline. La Volonté, la Toute-Puissance de Dieu, voilà ce qu'on leur a montré ; mais est-ce bien tout ? La Nouvelle-Angleterre, qui a grandi, s'est enrichie et se trouve dans l'ensemble satisfaite des résultats obtenus, cherche le moyen théologique de jouir, la cons-

cience en repos, de ses récentes acquisitions. Il appartient aux théologiens de résoudre ce problème, et de le résoudre au plus tôt.

Le prestige des églises, en effet, diminue chaque jour dans un pays de plus en plus affairé, de plus en plus conscient de sa force et des possibilités de bien-être qui s'offrent à lui.

Car la vie, en Nouvelle-Angleterre, devient singulièrement compliquée vers 1730. Le pays s'étend rapidement vers l'ouest, un flot incessant d'émigrants arrive d'Europe, le commerce, l'industrie progressent par bonds, les villes de la côte prennent forme. Mais tout cela ne se fait point tout seul. Il faut travailler ferme, se tenir à l'affût des occasions, se montrer aventureux, entreprenant, chercher des associés, bousculer des concurrents, arriver le premier partout où il y a un profit à réaliser, c'est-à-dire des marchés à saisir, des forêts à exploiter, des terrains à acheter et à revendre. Tout cela occupe beaucoup et les journées sont trop courtes pour que l'on puisse songer sérieusement aux grands problèmes théologiques, insolubles pour les hommes en général et les marchands en particulier. Ceux-ci, d'ailleurs, souffrent peu de ne pouvoir vagabonder parmi les champs infinis de la spéculation métaphysique : la spéculation tout court leur suffit. L'Amérique s'étend devant eux, leur offre sa terre, ses forêts, ses fourrures, ses pêcheries. Les banques, déjà, et les entrepôts, surpassent en nombre et en influence les églises, ciment spirituel de la société, lieux traditionnels de réunion, symboles un peu vieillots de la patrie.

« Les préoccupations des Américains s'orientaient surtout vers l'exploitation la plus rapide et la plus avantageuse possible des solitudes ou vers la constitution des fortunes par le commerce extérieur. Leur seul et unique désir était qu'on les laissât tranquilles dans la poursuite de ces fins désirables. Leur sentiment de dépendance vis-à-vis d'un monarque anglais ou d'une Divinité calviniste disparaissait rapidement. Mais leur sentiment d'avoir été placés par la Providence dans une situation exceptionnellement privilégiée — avec les ports européens en face, les Indes Occidentales à proximité, ici les richesses inépuisables de la terre et des forêts — prenait une acuité excessive » (1).

Un homme qui comprenait bien tout cela, c'était le Gouverneur Jonathan Belcher. Originaire du Massachu-

---

(1) Voir : J. T. Adams ; *Revolutionary New England*, p. 142.

setts, enrichi par le négoce, propriétaire en Connecticut d'une ferme évaluée à une douzaine de mille livres, soigneux de sa popularité, il mettait au tout premier plan de son programme administratif la défense des intérêts économiques du Massachusetts, l'Angleterre ou les autres colonies dussent-elles en souffrir. Le New-Hampshire, sous son gouvernement, est mis en coupe réglée par les capitalistes de Boston. Toute la Nouvelle-Angleterre, d'ailleurs, cédant à ce moment-là à une véritable fièvre de spéculation et d'entreprise, repousse chaque jour plus loin des frontières qui, sans arrêt, craquent sous la ruée de nouveaux venus, impatients de défricher, de posséder la terre (si convoitée en Europe) et de se nourrir de sa substance.

Aussi, à la mort du Président Wadsworth, le Gouverneur Belcher voit-il avec quelque commisération la querelle prête à se rallumer entre libéraux et orthodoxes, au sujet du choix d'un nouveau directeur du collège Harvard. Chaque clan a son candidat : les orthodoxes, Josuah Gee, ami et successeur ecclésiastique de Cotton Mather ; les libéraux, Edward Holyoke, déjà professeur à Harvard et très estimé du Rev. John Barnard, lui-même ami intime de Colman et du Gouverneur Belcher. Les deux partis se trouvant à ce moment à peu près également forts, il faut avoir recours à un compromis, et c'est le Rev. Cooper qui se trouve malgré lui désigné ; mais Cooper refuse et tout est à recommencer.

Le Gouverneur Belcher juge alors qu'il est temps pour lui d'intervenir. Ce qu'il désire, c'est la fin de ces querelles de pasteurs qui, non seulement discréditent le collège, mais encore troublent le silence indispensable à tous ceux qui, dans Boston et son voisinage, travaillent à leurs chiffres, échafaudent des combinaisons. Les criailleries des clercs irritent les comptables, les négociants occupés à leurs inventaires. Habilement, en homme doué d'un flair subtil et habitué aux transactions, il arrive à faire comprendre aux *Overseers* et à la *Corporation* que tout ce tapage ne vaut rien, que les divisions au sein du collège ne peuvent qu'éloigner de lui la sympathie des gens raisonnables et influents du gouvernement colonial et, en particulier, de la *General Court*.

Or, cette assemblée a, depuis quelques années déjà, fait peau neuve, s'est transformée à l'image du pays qu'elle représente et ne demande qu'à prouver ses tendances au libéralisme en faisant au collège, à condition qu'il s'assa-

gisse, des libéralités. De tels arguments furent jugés acceptables et, obéissant au mot d'ordre — ou, plutôt, au désir — du Gouverneur Belcher, qui n'avait pas caché ses préférences pour le candidat avancé, les deux Conseils des *Overseers* et de la *Corporation*, hier encore dressés l'un contre l'autre, élisent d'un commun accord, à l'unanimité, en mai 1737, le Rev. Edward Holyoke. La *General Court*, aussitôt montre sa satisfaction en votant des fonds supplémentaires pour l'augmentation du traitement présidentiel et pour indemniser la congrégation de Marblehead de la perte d'un pasteur auquel elle était à bon droit fort attachée.

Belcher, la *Corporation* et les *Overseers* avaient agi sagement et donné au collège Harvard le meilleur Président qu'on pût alors souhaiter. Holyoke en imposait à tous par son savoir. A cet égard il avait fait ses preuves au collège même. Mais ce qui, surtout, devait faire de lui un administrateur de premier ordre, c'était son aptitude à juger les situations d'ensemble, sans mesquinerie, sans entêtement. Holyoke comprenait que Harvard se trouvait en Massachusetts, le Massachusetts en Nouvelle-Angleterre, la Nouvelle-Angleterre dans le monde et que ce monde n'était point immobile. Ce mouvement, il fallait le suivre, s'y adapter, l'utiliser de la meilleure façon possible, sans d'ailleurs vouloir aller plus vite que lui, tout se réduisant, en définitive, à une question de règlage.

Le libéralisme était lancé ; il ne restait plus qu'à le guider avec clairvoyance, sans oublier que ses ennemis ne demandaient qu'à profiter de ses moindres fautes. Trop empressée de fuir le Dieu farouche du calvinisme intégral, la Nouvelle-Angleterre risquait d'échanger une servitude pour une autre. Le Dieu calviniste avait, en somme, un avantage : son existence était toute métaphysique, tandis que le roi d'Angleterre, les capitalistes de la Cité, l'Archevêque de Canterbury constituaient des dangers réels et immédiats. Le libéralisme ne devait pas dégénérer en faiblesse ; l'évolution devait se faire progressivement, sans à-coups, et surtout sans vacarme.

Le Président Holyoke, pesant ses responsabilités, désirait mettre à profit l'union faite sur son nom, tout en se montrant digne de la confiance qu'on lui avait montrée de toutes parts. Fermement convaincu que le collège devait jouer un grand rôle libérateur, il voulait que ce collège s'élevât au-dessus des méchantes controverses de sectes, qu'il devînt un arbitre respecté. Holyoke, qui se sentait l'étoffe d'un chef, entendait couper court à toute manifes-

tation dangereuse, d'où qu'elle vînt, et laisser mûrir le libéralisme à l'abri tant des manœuvres ourdies par les calvinistes fanatiques que des manifestations maladroites qui pourraient être le fait de libéraux trop aventureux, zélés, impatients ou agités. Ce qu'il désirait, en somme, c'était un collège qui, au-dessus de la mêlée, travaillât en paix et se gardât de prêter le flanc aux critiques de l'extérieur.

L'occasion se présenta vite pour le nouveau président de traduire ce programme par des actes. Deux professeurs sont frappés d'exclusion en 1738 et 1742, événements bruyants, mais cependant moins importants pour nous que celui qui se produisit à la fin de l'année 1738, lors de la cérémonie officielle de la remise des diplômes.

Trois candidats à la Maîtrise ès-Arts, William Parsons, Josiah Brown et Joseph Sneel, qui devaient, à cette occasion, soutenir des thèses latines, annoncèrent leur décision de traiter les sujets suivants : 1° *An Trinitas Personarum in Deitate Vetere Testamento sit revelata* ; 2° *An creaturam ab aeterno existere contradictionem implicet* ; 3° *An mysteria edocere religioni inserviat*. A cela rien d'extraordinaire ; mais quelle ne fut pas la stupéfaction des orthodoxes de la *Corporation* et du *Board of Overseers* quand ils apprirent que les trois candidats se proposaient de résoudre ces questions par la négative ! Les calvinistes, intransigeants sur le dogme de la Trinité, se mirent aussitôt, ainsi qu'on pense, à pousser les hauts cris et à dénoncer les progrès effrayants de l'arminianisme au collège.

Ce n'était un mystère pour personne que les doctrines d'Arminius trouvaient à Harvard de nombreux défenseurs, que l'orthodoxie d'autrefois y reculait chaque jour devant les empiètements non moins rapides de l'arianisme, de l'unitarianisme. Le collège, sans aucun doute, penchait pour le libre arbitre, pour l'humanisation du protestantisme. Les *Overseers*, dans un esprit de conciliation et aussi parce qu'ils n'y pouvaient rien, consentaient à tolérer, ou plutôt à paraître ignorer ces tendances malsaines. Mais de là à permettre à ces tendances de s'afficher ouvertement, il y avait loin. Holyoke comprit de suite tout le parti qu'allaient tirer les orthodoxes de cette provocation maladroite. Harvard allait redevenir l'objet des attaques d'autrefois, retourner à l'époque des vitupérations de Cotton Mather. Et d'ailleurs, le temps était-il venu de laisser les jeunes enthousiastes disserter à leur gré, et en public, sur d'aussi brûlantes questions ? Le collège pouvait-il engager sa responsabilité, s'aventurer jusqu'à prendre position contre des

croyances encore profondément enracinées, bien que sur le déclin ?

MM. Parsons, Brown et Sneel furent donc rappelés au sentiment des convenances et invités, au dernier moment, à traiter leurs sujets par l'affirmative, chose facile, à cette époque de syllogismes, pour des cerveaux rompus à la logique ; après quoi, rien ne les empêcherait de penser, en leur âme et conscience, ce qu'ils voudraient.

Administrateur avisé, le Président Holyoke désirait éviter le scandale, ce qui ne veut pas dire qu'il manquât de courage. Lorsque les *Overseers* prétendent questionner Mr. John Winthrop, candidat à la chaire de Mathématique créée par Thomas Hollis, sur ses opinions religieuses, ils se heurtent au refus énergique de la *Corporation*, où siègent de nombreux libéraux soutenus par le Président. Chaque fois qu'il risque d'exaspérer le fanatisme des extrémistes, Holyoke, respectueux des traditions, se montre conciliant ; mais les conquêtes déjà réalisées par l'esprit libéral ont en lui un défenseur résolu et respecté.

Bien dirigé et bien administré par un président trop intelligent et pondéré pour prendre part à de vaines controverses, le collège Harvard semblait, vers 1740, avoir franchi les passes les plus difficiles et atteint le moment où il pourrait jouir paisiblement d'une liberté intellectuelle de plus en plus grande et qu'on songeait de moins en moins à lui contester. La doctrine calviniste se dissociait, pour ainsi dire, d'elle-même, démodée, usée. L'esprit libéral n'avait pas à se montrer agressif : il avait grandi en force et rien de sérieux ne le menaçait.

Ainsi, du moins, pensaient les optimistes. Le Président Holyoke, moins confiant, veillait ; car déjà Jonathan Edwards faisait parler de lui.

II

Le collège de New-Haven, en effet, avait eu le temps de former à la discipline puritaine de nombreux défenseurs de l'orthodoxie menacée. Malgré les inévitables défections, des contingents solides de pasteurs nourris de la *Medulla* d'Ames allaient chaque année répandre sur le territoire du Connecticut, et même en dehors de ses limites, l'esprit fortement calviniste que Yale s'efforçait de conserver intact.

Jamais la doctrine des « Ancêtres » n'avait eu un tel besoin d'être vigoureusement défendue. Le Calvinisme, ba-

foué même dans son plus sûr refuge, le Connecticut, appelait à l'aide (1). Son plus ardent apôtre, Jonathan Edwards, avait lui-même commencé par le doute.

Entré au collège Yale en 1713 — il n'avait alors que treize ans — un conflit obscur s'était aussitôt déclaré en lui. Des forces contradictoires se disputaient la possession de cet enfant remarquablement précoce et impressionnable. Hérédité, éducation, milieu, tout ceci le clouait au plus strict puritanisme ; mais quelque chose de mystérieux l'entraînait vers d'autres horizons. Ce quelque chose, c'était la poussée naturelle de toute la vie affective, comprimée chez ses ancêtres et en lui-même, qui, trop longtemps contenue, cherchait à s'épancher, à s'échapper de sa prison. Edwards, autrement dit, voulait vivre, sentir et penser librement. Le cœur et l'esprit, en lui, aspiraient à s'unir et non point à s'exclure. Aussi, bien qu'il fût profondément croyant, bien que son éducation puritaine eût laissé sur son âme et surtout sur sa prompte imagination d'enfant une empreinte indélébile, le calvinisme lui apparaissait comme une doctrine inacceptable parce que trop cruelle. Le dogme de la prédestination, surtout, le révoltait, lui semblait une impossible monstruosité. « Depuis mon enfance, mon esprit était rempli d'objections contre la doctrine d'un Dieu Souverain destinant ceux qu'il voulait à la vie éternelle et rejetant les autres à son gré, les condamnant à la mort éternelle, aux tourments sans fin de l'enfer. Cette doctrine me semblait horrible. »

Dès le collège, il commence à méditer sur ce problème. Déjà les idées de Locke, de Malebranche (2), de Berkeley, s'infiltraient en Amérique ; déjà un Platon rajeuni y livrait bataille à un Aristote décharné, vieilli, usé jusqu'à ne plus offrir aux regards que le squelette gris de sa logique. Subissant l'attrait qu'exerçaient alors tous les penseurs attelés à la tâche de faire, dans un univers mieux recensé, mieux étudié et mieux compris, une place raisonnable à l'homme, Edwards dévore, à quatorze ans, l'*Essai*, de Locke, *sur l'Entendement Humain*. Il étudie, médite, fixe l'essentiel

---

(1) Déjà en 1683 le Rev. Torrey de Weymouth, Massachusetts, avait prêché devant les députés un sermon intitulé : *Plaidoyer pour la Vie de la Religion mourante*, dans lequel il disait : « La Religion est en grand danger de mort et il ne lui reste plus de vivant que le nom, ou presque. Elle meurt... par suite de l'échec général de l'œuvre de *Conversion* ». Le Président Samuel Willard signale lui aussi le « petit nombre des conversions complètes qu'on peut observer » Voir : R. Philip ; *Whitefield's Life and Times*, p. 145.

(2) *La Recherche de la Vérité*, de Malebranche, fut traduite en Anglais dès 1694. Une adaptation en fut publiée en 1704 par Norris, sous le titre de : *Theory of an Ideal World*.

de ses lectures et de ses réflexions personnelles dans des « Notes » constamment tenues à jour et qui, dans son pupitre d'élève, voisinent, timidement provocantes, avec les *Cas de Conscience* d'Ames, la *Logique* de Burgersdicius et la *Théologie* de Wollebius. Il gardera longtemps l'habitude de rédiger ainsi des notes où ses propres idées se trouvent inextricablement mêlées à celles des auteurs dont il extrait la substance. Aussi peut-on difficilement attribuer à chaque page une genèse ou une date précise. Ce qui ne fait aucun doute, pourtant, c'est qu'à l'influence de Locke vient s'ajouter celle de Berkeley et que Jonathan Edwards est une preuve vivante de ce qu'affirmait Samuel Johnson lorsqu'il écrivait à Berkeley que le collège Yale était tout pénétré de sa philosophie immatérielle.

Ce que recherche Edwards, c'est une théorie qui justifie son besoin d'aimer Dieu, créateur de toutes choses, infiniment puissant, certes, mais aussi infiniment bon. Il n'est pas possible, pour lui, que ces deux infinis soient incompatibles. Edwards veut aimer Dieu, aspire à s'abandonner à lui sans crainte. « Il est impossible que Dieu soit autre chose qu'Excellent, car Il est infini, universel... » Dieu, c'est « une quantité infinie d'existence... Toute excellence et toute beauté découlent de lui, ainsi que toute existence, et tout autre excellence n'est qu'une ombre de la sienne. » Et cette excellence infinie n'est autre chose, pour le jeune philosophe, qu'un Amour infini : « L'excellence divine doit être comprise comme un amour infini et universel pour tout ce qui existe ». Comprendre Dieu, c'est dissoudre son âme dans l'amour divin, car l'Univers n'est que la manifestation de l'Esprit d'un Créateur infiniment parfait et bon. Le monde, pour Edwards, n'est pas autre chose qu'une matérialisation par laquelle cet Esprit se révèle à nos sens. Extrayons, des notes d'Edwards, quelques phrases significatives :

« Nos perceptions ou idées, que nous recevons passivement au moyen de notre corps, nous sont communiquées immédiatement par Dieu. »

« Il ne peut y avoir d'idée, de pensée ou d'action de la part de notre intelligence sans que l'intelligence ait au préalable reçu ces idées par l'intermédiaire de la sensation ou de tout autre moyen équivalent, par lequel l'intelligence les reçoit d'une façon toute passive. »

« Toute existence est mentale ; l'existence de toutes choses est idéale. » .

« L'Univers n'existe que dans l'intelligence divine. »

« La substance de tous les corps n'est autre chose que l'Idée parfaitement stable, précise et exacte dans l'Esprit de Dieu, jointe à sa volonté stable de nous en communiquer, à nous et à d'autres intelligences, une connaissance graduelle, d'après certaines méthodes et certaines lois établies, exactes et immuables... » (1).

On croirait lire ici quelque extrait de Platon, de Spinoza, de Locke, de Malebranche, ou, mieux encore, de Berkeley. Celui-ci n'avait-il pas exprimé ainsi sa « philosophie immatérielle » :

« Mes efforts ne tendent qu'à réunir et mettre mieux en lumière cette vérité, autrefois divisée entre les hommes du vulgaire et les philosophes : l'opinion des premiers étant que les choses perçues immédiatement par eux sont des choses réelles, et celle des seconds que les choses perçues immédiatement sont des idées qui n'existent que dans l'esprit. Ces deux notions, en effet, constituent la substance de ce que j'avance ». Et ailleurs : « ... il existe un esprit présent partout et éternel, qui connaît et comprend toutes choses, et qui nous les représente selon les règles qu'il s'est prescrites à lui-même et que nous appelons « lois de nature » (2).

On voit sur quelle route chemine Jonathan Edwards. Elle conduit tout droit au Transcendantalisme. « Le monde, c'est de la pensée précipitée », dira Emerson dans son Essai sur la Nature. Mais l'heure du Transcendantalisme n'avait pas encore sonné, bien que la Nouvelle-Angleterre évoluât lentement vers lui. L'abîme était trop grand entre le Calvinisme de Yale et le Transcendantalisme d'Emerson pour que Jonathan Edwards pût le franchir. Les excursions philosophiques de sa jeunesse l'avaient poussé jusqu'aux premières pentes du ravin, et là, la peur s'empara subitement de lui. Cette angoisse, et aussi le sentiment du devoir, le firent soudain s'arrêter, se cramponner à des convictions qui, malgré lui, le retenaient.

Des deux forces qui s'opposaient en lui, d'une part l'attachement au calvinisme qui refusait à l'homme tout pouvoir, toute initiative, et, d'autre part, l'appel vers une métaphysique propre à encourager une humanité enfin réhabilitée, la première fut la plus forte. Edwards avait sous ses yeux le spectacle affligeant d'une foi — celle de ses

---

(1) Voir : A. V. G. Allen : *Jonathan Edwards*, tout le chap. I.

(2) Berkeley ; *Dialogue between Hylas and Philolous*. Edit. A. C. Fraser ; Oxford ; Clarendon Press. 1901. Vol. I. pp. 484 et 447.

ancêtres et de sa patrie — de plus en plus affaiblie, ébranlée, abandonnée.

Il a étudié à New-Haven en pleine période de désertions retentissantes. Bachelier en 1719, il reste deux années encore à Yale pour y continuer ses études sous la direction de ses maîtres de théologie et de logique. Après un court séjour à New-York, où l'a appelé une église presbytérienne nouvellement fondée, puis dans sa famille, où il retrouve l'atmosphère respirée tout enfant, il revient à Yale, cette fois comme professeur. Il a eu le temps, dans cet intervalle, de s'interroger, de méditer, de choisir. Abandonnant ses spéculations d'autrefois, il devient un des « piliers » du collège et de l'orthodoxie. « L'appel des églises en détresse lui parvint et il prépara sa logique pour livrer bataille à l'ennemi ; contre les tendances jumelles qui sapaient les fondations du Calvinisme — l'Arminianisme, humanitaire, et le Déisme, mécanique — les instincts les plus profonds d'Edwards protestaient » (1). Il ne pouvait trahir ni la foi traditionnelle, ni le collège qui l'avait formé, ni les églises en péril. Il lui fallut donc se réconcilier avec le Dieu terrible qui avait épouvanté son adolescence. Il y parvint, à force de sophismes, de logique, et par une constante application.

Ce qu'il appela sa « conversion » fut un effort surhumain par lequel il se hissa de nouveau jusqu'au faîte du Calvinisme, jusqu'à cette plate-forme étroite et froide dont l'aridité l'avait autrefois rebuté. Arrivé là, les yeux pleins encore des paysages entrevus, le cœur tout débordant d'amour et de poésie, il entreprit la tâche folle de semer des fleurs sur la pierre nue, de faire sortir du roc une végétation imaginaire pour la satisfaction de ses sens. « Le 12 janvier 1723 (2), je fis solennellement à Dieu le don de ma personne, et je l'écrivis. Je me donnai entièrement à Dieu, ainsi que tout ce qui était en ma possession, ne gardant rien qui pût, dans l'avenir, m'appartenir en aucune façon, résolvant d'agir en homme qui n'a plus aucune espèce de droit sur lui-même. Je m'engageai solennellement à considérer Dieu comme mon seul bien, mon unique félicité, à ne voir en nul autre objet une seule parcelle de

---

(1) Voir le livre tout récent de Mr. V. L. Parrington ; *The Colonial Mind*, p. 155.

(2) Il ne faut d'ailleurs pas attribuer à cette date une importance exagérée. En réalité la crise spirituelle dure, chez Edwards, jusqu'au moment où il s'installe comme pasteur à Northampton (1727). En 1725, il doute encore de la valeur de sa conversion. Voir : Allen ; *Jonathan Edwards*, p. 36.

bonheur pour moi, à ne jamais agir comme si cela pouvait être, à prendre sa loi comme règle constante de mon obéissance, et je promis de combattre de toutes mes forces contre le monde, la chair et le diable, jusqu'à la fin de ma vie. »

A la suite de cette résolution (1), « l'apparence de toutes les choses changea : presque toutes semblaient, pour ainsi dire, avoir revêtu la forme ou l'aspect calme, doux, de la splendeur divine. L'excellence de Dieu, sa sagesse, sa pureté et son amour semblaient partout se révéler : dans le soleil, la lune et les étoiles ; dans les nuages et le ciel bleu ; dans l'herbe, les fleurs, les arbres ; dans l'eau et la nature entière, sur laquelle mon attention restait souvent fixée. J'avais coutume de rester longtemps le soir à contempler la lune et, le jour, de regarder les nuages et le ciel pendant des heures entières, d'admirer dans ces choses la douce splendeur de Dieu. Et, cependant, à voix basse, je chantais mon admiration pour le Créateur et le Sauveur... Auparavant, le tonnerre me causait une frayeur peu commune, j'étais frappé de terreur lorsque je voyais venir un orage ; mais maintenant, au contraire, cela me causait de la joie. Je sentais Dieu, pour ainsi dire, dès la première apparition d'une tempête, et l'habitude m'était venue, en pareille occasion, d'en profiter pour me placer de façon à voir les nuages, le jeu des éclairs, à entendre la voix terrible et majestueuse de la foudre divine. Souvent mon plaisir était immense, car cela m'entraînait à de douces contemplations de mon Dieu grand et glorieux... »

Ce Dieu là, c'est celui du *Génie du Christianisme*, Dieu de bonté qui doit malgré tout rappeler les hommes au sentiment de la discipline en organisant, sept ou huit fois par an — et durant la bonne saison — des orages impressionnants, mais qui font, en définitive, plus de bruit que de mal. Le Dieu de Calvin, lui, n'a rien de commun avec ce bon grand père qui se contente, pour effrayer les enfants turbulents et obtenir le calme, de tousser un peu fort derrière son journal. On n'arrive guère à aimer le Dieu de Calvin : ce n'est plus un grand-père, c'est un croquemitaine qui, froidement, prédestine même les petits enfants à l'éternelle torture. Il ne pardonne jamais, bien qu'il soit responsable de tout. Il est effrayant, impitoyable. Mais Edwards doit s'en contenter, et sa seule ressource est de garder le Dieu de Calvin en l'embellissant.

---

(1) Résolution prise après une longue conversation avec son père à qui il avait confié ses hésitations et son doute.

« Je me rappelle très bien le moment où, me semblait-il, je me trouvai convaincu et entièrement satisfait de cette souveraineté de Dieu et de sa justice en disposant ainsi éternellement des hommes selon son bon plaisir ; mais je n'ai jamais pu m'expliquer comment, ni par quel moyen, je fus ainsi convaincu. J'étais loin de m'imaginer, à cette époque et longtemps après, qu'il y avait là une influence extraordinaire de l'esprit divin ; je sentais simplement que, maintenant, je voyais plus avant, et que mon intelligence comprenait la justice et la logique d'un tel état de choses. Cependant, mon esprit trouva là le repos et ce fut la fin de toutes ces résistances et de toutes ces objections... La souveraineté et la justice absolue de Dieu en ce qui concerne le salut est ce dont mon esprit semble assuré, autant que de tout ce que je vois de mes propres yeux ; du moins il en est parfois ainsi. Mais, depuis cette première conviction, j'ai souvent eu de la souveraineté de Dieu un sentiment tout différent de celui que j'éprouvais autrefois. La doctrine m'a souvent paru *excessivement séduisante, gaie et douce.* Mais ma première conviction n'était point telle » (1).

La tâche, en effet, n'était point aisée et l'on comprend les peines de Jonathan Edwards, ses hésitations, trahies par l'obscurité même de son style, les tâtonnements de son vocabulaire. Il s'agissait, ni plus ni moins, de concilier, au moins par l'artifice des mots, deux aspects diamétralement opposés de l'Infinitude du Dieu calviniste, d'arriver à concevoir une Divinité à la fois infiniment bonne et infiniment terrible. Et, ce qui est plus, il fallait prendre, comme point de départ, le postulat de la Toute Puissance, de la Souveraineté absolue, base de la doctrine intangible de la prédestination. Une seule issue s'offrait à Edwards : chercher la volupté dans la cruauté même de l'Eternel omnipotent.

« Dans l'état primitif de l'homme », raisonnait Edwards, « avant que le péché d'Adam eût détruit l'harmonie entre la créature et le créateur, la lumière qui coulait de Dieu comme d'un soleil illuminait abondamment Son univers, comblant ses régions les plus éloignées de la plénitude divine ; mais, lors de la chute, l'harmonie fut détruite, le soleil fut caché, et seuls des rayons égarés percèrent les nuages pour briller sur ceux que Dieu destinait à les recevoir ; et tout le reste de la création fut abandonné à l'obscurité éternelle. Et si l'homme naturel, ainsi jeté

(1) Voir : Allen, p. 38.

dans de subites ténèbres « de même que la lumière cesse de briller dans une salle d'où l'on retire le flambeau », est une créature dont la volonté est impuissante à lui faire gagner le salut, *il s'ensuit que dès lors il sera entraîné aussi inévitablement vers le mal qu'il était autrefois entraîné vers le bien.* Chaque instinct d'une nature corrompue et pleine de péché, dénuée de tout désir d'échanger l'obscurité pour la lumière — sans yeux pour la splendeur divine — le conduit à une haine aveugle et constante de Dieu. Il en arrive à être une immonde « vipère, sifflant et crachant du venin dans la direction de Dieu », le hors-la-loi, le paria de l'univers. Il est impossible de s'arracher aux conclusions contenues dans ce raisonnement ; la logique Edwardienne procède à pas réguliers. Le châtiment qui frappe le péché est proportionnel à l'excellence de ce dont le péché est la négation. Dieu est l'excellence infinie, et la négation de Son excellence est, par conséquent, un péché infini qui mérite un châtiment infini. Juge parfait et juste, Dieu ne pouvait rendre un décret différent ; *en raison même de l'horreur infinie de son péché, l'homme devait recevoir pour destinée l'éternelle damnation* » (1).

Cette algèbre boîteuse, renouvelée de Calvin, présentait cependant quelque chose de nouveau : elle permettait d'impressionner l'individu, de le terrifier, de dresser devant lui d'épouvantables images ; elle s'adressait à l'esprit, mais aussi, et surtout à la sensualité des croyants. Edwards avait créé, pour lui-même et pour les autres une volupté inconnue et raffinée : la jouissance simultanée de l'âme et de la chair devant les tortures infligées par un Dieu justicier et impassible à des créatures indignes de toute pitié.

On se rua à ce spectacle que l'ardeur religieuse légitimait et qui dépassait en terrible grandeur les pauvres combats d'ours et de coqs d'autrefois, depuis longtemps prohibés. On avait soif d'émotions violentes. L'imagination de Jonathan Edwards, logicien, philosophe, poète et pasteur, avait réussi à transformer l'aride rocher puritain en un hallucinant jardin des supplices méthodiquement entretenu par un Dieu bourreau pour le plaisir de ses favoris : les Elus. Et dans ce jardin, Jonathan Edwards, suivi d'une foule ivre et défaillante, expliquait toutes les merveilles, guide patient, éloquent et minutieux :

« Voici les damnés... Ils marchent au-dessus de

---

(1) V. L. Parrington ; *The Colonial Mind*, pp. 158-159 et J. Edwards, *Œuvres*, Sermon IX, vol. IV, p. 226.

l'abîme de l'Enfer, sur un plancher pourri. Or, à maints endroits, ce plancher est si faible qu'il va céder sous leur poids, et il est impossible aux damnés de reconnaître ces endroits. »

Voilà des suppliciés que « Dieu tient au-dessus du gouffre de l'Enfer comme on tient une araignée ou quelque insecte répugnant au-dessus d'une flamme... »

Passons. Jonathan Edwards qui, au début de 1727, avait quitté sa chaire de Yale pour la petite paroisse de Northampton, se consacre désormais entièrement à son saint ministère. Cédant à son éloquence délirante, les habitants de Northampton sont bientôt secoués de véritables convulsions mystiques. La population entière, mais surtout les femmes et les enfants, sont pris d'une hystérique frénésie religieuse. Les conversions se multiplient, la trop petite église où Edwards déroule ses épouvantables visions, devient le sanctuaire glorieux d'un calvinisme renforcé et exalté.

Un premier réveil religieux, de caractère purement local, se produit à Northampton entre 1734 et 1736. Son retentissement est tel, toutefois, que les milieux libéraux s'inquiètent dans toute la Nouvelle-Angleterre. Un deuxième accès éclate en 1740 ; mais cette fois la fièvre s'étend, se communique à tout le pays, grâce à la prédication d'un illuminé ambulant arrivé cette même année en Amérique : Georges Whitefield.

Bien que son arrière grand-père eût été pasteur, rien ne semblait prédestiner Whitefield à l'apostolat religieux. Il nous avoue franchement lui-même que tout enfant, alors que sa mère, veuve de bonne heure, tenait une auberge à Gloucester, en Angleterre, il haïssait l'école, jurait, se conduisait mal à l'église, passait son temps en compagnie de galopins vicieux et athées, dépensait chez le fruitier ou le pâtissier l'argent qu'il subtilisait à sa mère. Il se tracassait peu au sujet de son avenir : sa place était marquée derrière le comptoir, et il n'ambitionnait rien d'autre que de servir aux habitués de l' « Auberge de la Cloche » des gobelets de gin et des pots de bière. Les circonstances, de façon inattendue, devaient faire de ce jeune cabaretier un dispensateur d'ivresses spirituelles.

Car, au fond, Whitefield était un artiste. S'il fuyait la classe, c'était pour s'instruire de la vie. L'école buissonnière lui apprend mainte chose utile, mais moins, malgré tout, que la littérature défendue qu'il lit en cachette et qu'il

s'assimile à merveille. Il a une passion innée et irrésistible pour le théâtre, l'éloquence dramatique. Il dévore toutes les pièces qu'il peut trouver, qu'on lui prête ou qu'il se procure avec les deniers dérobés au porte-monnaie maternel. Son maître d'école est le premier à tirer parti de ce goût naturel pour la parole et la comédie. C'est au jeune Whitefield — bien qu'il soit un élève médiocre — qu'échoit l'honneur de prononcer le discours de bienvenue lors de l'inspection annuelle que font les notabilités de Gloucester. Une fois, même, l'instituteur fait jouer par ses élèves, à l'occasion de cette visite solennelle, une petite pièce de sa composition. Whitefield y tient un rôle de fille, ce qui le comble de joie, car il a le goût, et l'habitude, de ce déguisement.

Un tel artiste ne pouvait passer sa vie à servir à boire, à rincer des verres, ni se contenter de briller par l'éloquence vulgaire du comptoir. Il lui faut un vrai public, de grands auditoires attentifs... Mais où les prendre ? Sa mère est trop pauvre pour l'envoyer à l'Université ; d'autre part, l'auberge le réclame et il faut vivre. Le soir, après la fermeture, Whitefield, découragé, sentant sa vie manquée, lit la Bible et s'interroge.

Soudain, les choses se précipitent. La mère de Whitefield cède l'auberge à un autre de ses fils qui vient de s'établir en ménage. Continuant son service, cette fois sous les ordres de son frère, Whitefield se querelle sans cesse avec sa belle-sœur. Bref, il abandonne « La Cloche » et se trouve sur le pavé. A Bristol, où il est allé demander l'hospitalité à son frère aîné, il entend, à l'Eglise Saint-Jean, un sermon si magnifique que, du coup, sa véritable vocation lui apparaît : il se fera prédicateur.

A quelque temps de là, un ami lui parle d'Oxford et de ces étudiants pauvres qui arrivent tant bien que mal à joindre les deux bouts en travaillant pour le compte de leurs camarades plus fortunés. Whitefield n'hésite plus : il retourne à ses livres, se prépare, apprend son rôle, se transforme en un nouveau personnage et, méconnaissable tant il a jeûné, prié, étudié, veillé, fait en 1734 son entrée à Pembroke College. Oxford venait de recevoir un saint, et, contrairement à ce qu'on pourrait imaginer, un saint véritable ; car Whitefield fait les choses à fond. Il ne plaisante pas avec le théâtre qui, pour lui, se confond avec la vie réelle.

Or, Oxford vient d'exclure 2.000 non-conformistes, et l'ardeur religieuse s'y est, en conséquence, singulièrement

attiédie. Les camarades de Whitefield sont, pour la plupart, irréligieux, indisciplinés, débauchés :

> « *A dissolution of all bonds ensued,*
> *The curbs invented for the mulish mouth*
> *Of headstrong youth were broken ; bolts and bars*
> *Grew rusty by disuse ; and massy gates*
> *Forgot their office, opening with a touch :*
> *Till gowns at length are found mere masquerade ;*
> *The tasselled cap and the spruce band, a jest,*
> *A mockery of the world !* »
>
> (Cowper)

Whitefield trouve là de quoi mettre à l'épreuve son zèle réformateur. Il donne l'exemple de la piété, prêche ses camarades... qui ripostent par des invectives. Heureusement, il n'est point seul : Oxford possède déjà toute une phalange de jeunes redresseurs d'âmes. Et cette confrérie est bien commandée. Ses chefs ? Les deux frères Wesley. On les appelle, par dérision, les « Méthodistes », nom qui fera fortune et qui restera.

Whitefield se joint immédiatement à eux, partage leurs pénitences, les accompagne dans les visites qu'ils font dans les hôpitaux et les prisons, surpasse même ses nouveaux amis — chose difficile — en austérité. Il jeûne si longtemps, se livre à de telles excentricités qu'il tombe malade. Un médecin le guérit en éloignant de son chevet les frères Wesley. Whitefield, cependant, ne les perdra pas de vue et c'est eux qui, plus tard, le feront venir en Géorgie.

Ses études terminées, Whitefield quitte Oxford, retourne à Gloucester où il visite les prisonniers, selon la méthode Wesley, obtenant même l'élargissement de quelques-uns d'entre eux. Il lit la Bible, mais surtout parle, prêche le croisade contre le Vice, contre le Théâtre, contre tout ce qu'il a adoré pendant sa jeunesse, avant qu'il eût trouvé sa voie. Les gens prennent parti pour ou contre lui, ce qui finit par inquiéter l'évêque de Gloucester, soucieux avant tout de conserver l'union au sein du troupeau anglican. Car — sait-on jamais ? — ce Whitefield est fort capable de fonder, comme les Wesley, une société dissidente. L'évêque de Gloucester fait donc mander Whitefield par un de ses sacristains et, en moins de temps qu'il n'en faut pour le dire, l'enrégimente solidement :

« Comme je revenais de la Cathédrale, où j'avais assisté aux prières, un des sacristains m'appela et m'informa

que l'évêque désirait me parler... Quand j'arrivai en haut des marches du palais, l'évêque me prit par la main, me dit qu'il était content de me voir, me pria d'attendre un moment, jusqu'à ce qu'il eût changé de vêtement, et m'annonça qu'il reviendrait me trouver... Lorsqu'il revint dans la salle où j'avais attendu, l'évêque me dit qu'il avait entendu parler de moi, qu'il appréciait ma conduite à l'église ; puis, après m'avoir demandé mon âge : « Bien que j'aie, dit-il, déclaré que je n'ordonnerais personne au-dessous de vingt-trois ans, je crois qu'il est de mon devoir de vous ordonner dès que vous vous sentirez prêt à recevoir les saints ordres ». Alors, il me fit cadeau de cinq guinées pour l'achat d'un livre » (1).

Bien qu'il se sentît peu sûr de sa théologie et qu'il éprouvât quelques doutes, malgré tout, sur la réalité de sa vocation, Whitefield, après mainte prière, se rend à la Cathédrale où l'évêque de Gloucester, selon le rite solennel, le fait ministre de l'Eglise d'Angleterre.

Ici commence, pour le jeune pasteur, une période de grisants succès oratoires.

Une vieille diligence l'amène à Londres, en 1737. Il fait ses débuts dans la petite église de Bishopsgate, en plein quartier populaire. Les fidèles regardent avec étonnement ce tout jeune prédicateur qui gravit en tremblant d'émotion les degrés de la chaire et dont ils ignorent le nom. La voix de Whitefield a vite fait de les conquérir. Bientôt on se bat pour pouvoir l'entendre. Cet homme joue avec ses auditoires comme un virtuose sur un instrument. Ce n'est, à proprement parler, ni un théologien, ni un prédicateur : c'est un comédien, un artiste. Il fait des tournées chez les pauvres, les malades, les prisonniers, pénètre jusque dans les casernes, et partout sur son passage laisse des convertis.

L'Eglise anglicane, d'abord, se félicite d'avoir fait une telle recrue ; mais les pasteurs ne tardent guère à s'effrayer de la concurrence qui leur est faite. Car Whitefield ne peut tenir en place. Comme les comédiens ambulants du XVe siècle, qui allaient d'une église à l'autre, représenter Mystères et Miracles, il vole de paroisse en paroisse, portant partout le brandon de l'enthousiasme mystique, critiquant, censurant, faisant en tous lieux ressortir l'incompétence et la tiédeur des ministres qui, désireux de voir se raviver la lumière vacillante de la foi, l'ont imprudemment invité à prêcher dans leurs chaires. Le souffle de Whitefield dépas-

(1) Voir : R. Philip, *Whitefield's Life and Times*, p. 39.

sait en force toutes les prévisions : il faisait plus que ranimer la flamme, il incendiait.

Le clergé de Londres comprend vite le danger. Whitefield, dont les connaissances théologiques ont toujours été assez vagues et qui compte surtout sur son éloquence, son instinct d'orateur, est accusé d'hérésie. Un pasteur lui jette à la figure l'épithète de « coquin pragmatique », les autres lui interdisent purement et simplement l'accès de leurs chaires. Les « Dissidents », d'un autre côté, se méfient de lui. Ce qu'ils veulent éviter par-dessus tout, c'est le retour aux luttes religieuses qui entraînent forcément, pour eux, la persécution. Londres veut vivre en paix et, les fanatiques et les illuminés mis à part, souhaite le départ de Whitefield. Celui-ci, pressentant l'orage, se souvient de ces vers que lui a adressés, de Géorgie (1), Charles Wesley :

Servant of God, the summons hear ;
Thy Master calls — arise, obey !
The tokens of his will appear,
His providence points out the way.

Champion of God, thy Lord proclaim ;
Jesus alone resolve to know :
Tread down thy foes in Jesus' name ;
Go ! conquering and to conquer, go.

Through racks and fires pursue thy way ;
Be mindful of a dying God ;
Finish thy course, and win the day ;
Look up — and seal the truth with blood !

Whitefield s'embarque en décembre 1737 pour Savannah, sur un navire dont il convertit l'équipage ; mais il reste peu de temps, en compagnie des Méthodistes, dans ce pays à peine défriché et peuplé. Il revient à Londres à la fin de 1739 et, puisque les églises ne veulent plus de lui, prêche en plein air. A Moorfields, Stoke-Newington, des multitudes viennent s'abreuver de son éloquence impressionnante. Whitefield, qui vient d'être officiellement condamné par une lettre pastorale de l'évêque de Londres, voyage en Angleterre, au Pays de Galles, en Ecosse (2).

(1) La ville de Savannah première de Géorgie, fut fondée le 1er février 1733 par le Général Oglelhorpe.

(2) Pendant son séjour en Ecosse, Whitefield entra en contact avec Ralph et Ebenezer Erskine, de Sterling, qui avaient fondé en 1730 la secte des « Se-

Il va de village en village, à cheval, enveloppé d'un grand manteau, effrayant les uns, ensorcelant les autres, soulevant partout la haine des pasteurs qui ont appris à le connaître et se savent maintenant autorisés à le traiter en apostat. Les choses vont si vite que, brûlé à son propre incendie, Whitefield doit s'expatrier une fois de plus. Mais il ne retournera pas en Géorgie, pays quasi désert où il est impossible de réunir des auditoires nombreux.

Les autres colonies américaines, heureusement, sont là. Elles l'attirent, car Whitefield ne peut vivre sans la foule, la bousculade. Il lui faut des centaines de regards fascinés, braqués sur lui ; il lui faut l'aventure, l'imprévu des départs et des arrivées, l'ivresse des chevauchées, le ruissellement de la pluie sur l'ample manteau et, dans l'esprit, la galopade des mots magiques qui sonneront dans le prêche du lendemain.

Whitefield arrive en Nouvelle-Angleterre en 1740. Avec son ami Gilbert Tennent, autre cavalier de l'Apocalypse, il va la parcourir en tous sens et, partout où il passera, les populations verront en lui un nouveau Saint Jean, doué d'un mystérieux pouvoir. Lorsqu'il aura parlé, les auditeurs, hypnotisés, possédés, crieront, gémiront, riront, pleureront, tomberont évanouis, chanteront, s'embrasseront, sauteront, se jetteront à terre, frappés de folies diverses (1). La sensibilité, l'émotivité de la Nouvelle-Angleterre, trop longtemps réprimées, volontairement ignorées, se manifesteront de cette façon hystérique, s'échapperont par le seul canal qui leur soit ouvert : celui de la folie religieuse. Ainsi se venge la nature, qui ne perd jamais l'occasion de punir ceux qui la nient. La Nouvelle-Angleterre gardera longtemps le souvenir de la terrible Plaie d'Egypte que furent les prédicateurs ambulants, sectateurs, imitateurs ou concurrents de Whitefield et de Tennent qui, tous plus inspirés, plus « zélés et ignorants » (2) les uns que les autres, s'abattirent sur elle à l'improviste, comme une nuée.

---

ceders », bientôt divisée en « Burghers » et « Anti-Burghers ». Leur secte s'était séparée de l'Eglise d'Ecosse (Kirk of Scotland). Les frères Erskine voulaient garder Whitefield ; mais celui-ci refusa, alléguant que sa mission était de courir le monde, à la poursuite de l'erreur, et non de rester parmi des gens qui s'estimaient parfaits. Whitefield ne peut tenir en place. Il visitera non seulement l'Amérique mais les Iles Bermudes, le Portugal.

(1) Voir : J. T. Adams ; *Revol. N. E.* ; pp. 174-176.

(2) *Ibid.* p. 174.

III

Jonathan Edwards avait préparé le terrain pour Whitefield, Tennent et la cohorte grossissante des incendiaires professionnels. Il faut se garder cependant de les ranger dans la même catégorie. Edwards et Whitefield diffèrent profondément.

Le premier, logicien, philosophe, est un calviniste qui, défendant avec ardeur le calvinisme, le pousse à l'extrême, en fait éclater involontairement les contradictions, les absurdités. On peut lui reprocher son exaltation, son enthousiasme, on peut lui poser des questions fort embarrassantes, lui demander, par exemple, pourquoi il exhorte de pauvres gens saisis de panique à se repentir, alors que Dieu a d'avance décidé que, de toute façon, ce repentir ne saurait rien changer à leur destinée ; on peut lui montrer le danger qu'il y a à jouer maladroitement avec l'idée d'Infini ; on ne peut pas l'accuser de n'être pas sincère. Edwards croit bien faire ; il a beaucoup réfléchi, étudié ; il est honnête et inspire, à cet égard, le respect.

Whitefield, lui, est avant tout un comédien, un agité, un aventurier qui ne manque aucune occasion de déchaîner la guerre, de bouter le feu à tout ce qui peut flamber. Né quelques décades plus tôt, il eût été, si les circonstances s'y étaient prêtées, une recrue de prix pour la flibuste. Devenu capitaine, car il savait parler aux hommes, il eût roulé les mers à la recherche des aventures et fût revenu en Angleterre trôner au comptoir de quelque auberge de corsaires, sur la côte du Devonshire. Dans tous les cas, les pasteurs de la Nouvelle-Angleterre ne furent pas longs à s'apercevoir qu'ils avaient affaire à un boucanier de génie, écumant l'océan insondable de la métaphysique — et cela à leurs dépens. Malgré tout, pendant une courte période, tout le monde se laissa prendre à ses manières de prophète. Il fut accueilli par le clergé orthodoxe comme un sauveur envoyé du ciel.

Le 24 septembre 1740, Whitefield prêche à Cambridge, devant les étudiants de Harvard. Le Président Holyoke, un peu méfiant, reçoit cet étranger avec courtoisie et lui fait les honneurs de la maison. Whitefield, vite mis au courant de la situation et des tendances du collège par la douzaine de calvinistes militants qui s'accrochent à ses pas, compose son sermon en conséquence. Il dénonce ceux qui « corrompent la parole de Dieu », exhorte les étudiants à reprendre le chemin dont ils se sont écartés. « Je parlai sans

détour aux élèves et à leurs maîtres ». L'impiété de Harvard lui rappelle celle d'Oxford :

« Le principal collège de la Nouvelle-Angleterre a un Président, quatre professeurs et environ cent étudiants. Il est à peine aussi grand qu'un de nos moindres collèges d'Oxford et, d'après ce que m'ont dit certaines personnes qui en connaissent bien l'état, il ne surpasse guère nos Universités en piété et en véritable dévotion. Les maîtres négligent de prier avec leurs élèves et d'examiner leurs cœurs. La discipline est trop relâchée. De mauvais livres sont devenus à la mode parmi eux. Tillotson et Clarke y sont lus au lieu de Shephard, Stoddard et les écrivains évangéliques semblables. C'est pourquoi je décidai de faire mon prêche sur ces mots : « Nous ne sommes pas tant à corrompre la parole de Dieu. »

Comme à l'ordinaire, brillant, persuasif et menaçant à la fois, Whitefield détermine aussitôt, et à la grande joie des orthodoxes (1), un réveil religieux parmi les étudiants de Harvard. L'effet produit sur les indécis et les faibles est « incroyable » (2). Un des professeurs, Henry Flynt, écrit dans son journal, à la date du 12 octobre 1740 : « J'ai entendu prêcher et causer le célèbre Mr. Georges Whitefield. Il a à peu près vingt-six ans, est très populaire et l'impression qu'il produit est grande quand il parle. Il ne brille ni par son raisonnement ni par ses arguments ; il ne se sert guère de la Bible pour étayer ses conclusions. Sa manière est celle de la Nouvelle-Angleterre puritaine d'autrefois, lorsqu'il raisonne et prêche sur la régénération, la conversion et la justification par la foi seule, le péché originel, etc... Il me paraît être un honnête homme, sincèrement désireux de soulager les âmes des pécheurs. Il a une grande tendance à juger sans douceur, à censurer dans les termes les plus sévères ceux qui ne sont pas de son avis. Il ne semble pas très familiarisé avec les livres, et, en vérité, il a eu jusqu'ici peu de temps de leur consacrer, ce qui me rend un peu inexplicable la façon dogmatique et tranchante avec laquelle il porte certains jugements. Il a beaucoup d'activité, lève et écarte les mains en priant et en prêchant, et ces gestes s'accordent assez bien avec son zèle. Il a prêché dans beaucoup de salles de réunion et sur le pré communal de Boston, à de grands auditoires. Il a fait de

---

(1) Cette satisfaction sera officiellement exprimée par les *Overseers* en juin 1741. Voir : Quincy, II. p. 43.

(2) *Boston Gazette*, 20 avril et 29 juin 1741.

même à la campagne. J'espère que tout cela est pour le profit de beaucoup d'âmes... Il me semble que c'est un homme pieux, zélé, bien doué et d'assez bonne sorte, mais il censure trop, montre trop de témérité dans ses jugements, est trop sûr de lui-même... Je crois que c'est une combinaison de beaucoup de bien avec une certaine quantité de mal, et je prie Dieu de faire qu'il réussisse dans ses tentatives et ses actions les meilleures » (1).

La plupart des étudiants de Harvard restent insensibles aux talents de Whitefield et de son satellite, Gilbert Tennent. Une trentaine seulement répondent à leurs appels, mais cette minorité se signale par des excentricités diverses : « Beaucoup d'étudiants », nous dit encore Henry Flynt (et il cite les noms de trente jeunes gens), « manifestèrent de grandes inquiétudes au sujet de leurs âmes, impressionnés qu'ils étaient par la prédication de Mr. Whitefield d'abord, puis de Mr. Tennent, puis d'autres encore, et enfin de Mr. Appleton dont les sermons étaient plus serrés et persuasifs depuis la visite de Mr. Whitefield. Ils priaient ensemble, chantaient des psaumes et conversaient ensemble, lisaient de bons livres tels que le *Guide vers le Christ*, de Stoddard, et le *Converti sincère*, de Shephard. Les uns parlaient de leurs visions, les autres de leurs convictions, de leurs certitudes, de leurs consolations. Le Diable, au dire de l'un d'entre eux, lui était apparu sous la forme d'un ours, près de son lit. D'autres éclataient de rire en parlant du Jugement Dernier ; il arriva qu'un autre encore fit de même au milieu d'une prière, ce qu'on attribua à la tentation du Diable. Certains éprouvaient de grandes terreurs ; chez certains, des jours de dépression alternaient avec des jours de réconfort... Je leur dis que les décrets de Dieu étaient au-dessus d'eux et de ne pas s'en tourmenter pour le moment... Nous qui dirigeons le collège devons prévenir le mal qui pourrait naître de cette affaire, agir contre les artifices de Satan, prier pour nous-mêmes et pour eux, afin d'aider l'action véritable de la grâce, d'empêcher le mal et encourager le bien (2).

Le naïf Appleton, qui s'est d'abord laissé prendre aux artifices oratoires de Whitefield, ne tarde pas à déchanter. Il lui faut admettre que l'erreur, la folie, le désordre, la discorde religieuse ont envahi le collège et le pays entier

---

(1) Voir Quincy, II. pp. 42, 43.

(2) *Journal* de Henry Flynt, décembre 1740 et janvier 1741. Voir : Quincy, II. pp. 44 et 45.

(1). Celui qu'on avait pris pour l'envoyé de Dieu n'était-il pas plutôt celui du Malin ?

Le Président Holyoke lui-même, malgré la promesse qu'il s'est faite de rester neutre dans les querelles des partis, considère que son devoir de Président lui commande d'intervenir, car l'honneur du collège a été mis en jeu par la violence des attaques de Whitefield. Peut-il, en effet, laisser impunément dire que le collège dont il a la charge est mal dirigé, mal surveillé ? Dans un sermon prêché à Boston en mai 1741 devant une réunion de pasteurs, il dénonce l'hypocrisie de Whitefield, cet imposteur qui « prétend à la sainteté et à une perfection supérieure ». Habilement, et pour faire contre-poids à ce qu'il dit contre Whitefield — car il faut se garder d'alarmer les orthodoxes — il conseille aux pasteurs de veiller à ne point laisser s'étendre le déisme et la libre-pensée. Mais nous n'avons là que de l'excellente politique. Holyoke tient surtout à mettre un terme à l'agitation créée par Whitefield et amener une réconciliation des partis, réconciliation qui profitera principalement aux éléments avancés de la Nouvelle-Angleterre, à tous ceux qui s'avouent de plus en plus ouvertement, voire même en pleine église et du haut de la chaire, arminiens, sociniens, ariens, pélagiens, déistes, et qui, s'ils ne sont pas soutenus officiellement par Harvard, ne s'attirent du moins de sa part rien qui ressemble à une condamnation.

Holyoke s'en fût probablement tenu là si Whitefield, après une tournée dans le pays, n'était revenu à Boston jeter de l'huile sur un feu qui risquait de s'éteindre de lui-même.

Cette fois, Harvard se fâche et riposte énergiquement, car l'effervescence est à son comble. En 1744, le 28 décembre, paraît un pamphlet où le Président Holyoke et ses professeurs, y-compris celui d'Hébreu (2), condamnent officiellement la conduite et les « mensonges » de Whitefield qu'ils accusent de « tromper le peuple ». Whitefield réplique ; mais Holyoke veut avoir le dernier mot. Le 22 avril 1745, il autorise son professeur de théologie, Wigglesworth, à adresser à Whitefield une lettre ouverte, destinée à mettre un point final aux disputes et aux attaques dont le

(1) *Testimony and Advice of Pastors and Churches in New England*, édit. 1743.

(2) *Testimony of the President, Professors, Tutors and Hebrew Instructor of Harvard College against the Rev. G. Whitefield and his Conduct* ; Boston, 1744.

collège est l'objet. Et pour bien montrer à tous que le Président partage entièrement les vues de Wigglesworth, Holyoke fait suivre la lettre de celui-ci d'un appendice signé de son nom.

Tandis que Harvard prend ainsi très nettement position contre Whitefield, Yale se débat dans une situation particulièrement délicate. Le collège de New-Haven a été fondé pour la défense de l'orthodoxie calviniste absolue, par des pasteurs déterminés à lutter contre tout affaiblissement de la foi primitive des ancêtres puritains. Cela, la charte du collège et ses règlements l'indiquent d'une façon tout à fait précise. Yale, c'est, littéralement, l' « Ecole des Eglises ». Sa doctrine est celle du Synode de Saybrook, synode qui, comme tous les autres, a appelé de tous ses vœux la venue d'un renouveau religieux.

Ce renouveau se produit enfin en 1736 ; et qui en est l'auteur ? Jonathan Edwards, élève de Yale, professeur à Yale, champion de l'esprit officiel de Yale. Edwards ne fait que défendre le calvinisme en l'expliquant à nouveau. Il ne lui ajoute rien. S'il en accuse les traits essentiels, c'est pour le faire mieux comprendre ; s'il en brosse un tableau chaudement coloré, c'est pour le faire aimer, c'est parce qu'il veut en faire ressortir la poésie, frapper les imaginations ; s'il tourmente les âmes, c'est afin de les forcer à s'instruire. Edwards, avant de commencer sa campagne de conversions, s'est d'abord converti lui-même, s'est persuadé, Bible, *Institutes* et *Medulla* en mains, que le calvinisme représente la seule vérité. Il a renoncé à tout autre doctrine plus riante. Il s'est « englouti en Dieu », comme il dit. D'où sa prédication, son magnétisme, sa réussite à Northampton, aux applaudissements de tous ceux qui ont souhaité un Grand Réveil de l'ancienne foi. Il n'est pas exact qu'Edwards ait déformé le calvinisme des ancêtres puritains de la Nouvelle-Angleterre : sa croyance à l'action immédiate de Dieu sur l'âme humaine, qui lui fait donner une place si importante à la conversion, est parfaitement orthodoxe :

« Calvin, tout en séparant Dieu et l'homme à un point tel que toute communication était rendue impossible entre le divin et l'humain, s'était efforcé de compenser ce défaut de sa théologie en attribuant une plus grande importance au rôle et aux attributions du Saint-Esprit. Luther avait réuni l'homme à Dieu par le moyen des sentiments de dévotion, de telle sorte que la parole de Dieu dans l'Ecriture devenait l'image de l'expérience humaine. Calvin regardait

l'Ecriture comme une révélation arbitraire et externe de la volonté divine. Afin d'amener l'esprit à reconnaître la vérité de l'Ecriture, il présupposait une activité du Saint Esprit témoignant dans le cœur de la vérité de la Parole écrite. Cet élément de l'enseignement de Calvin n'apparaît pas immédiatement dans la théologie des Eglises Réformées. Il se manifeste pour la première fois comme un principe agissant non pas dans le Presbytérianisme d'Ecosse ou d'Angleterre, mais dans la forme plus extrême du Calvinisme connue sous le nom d'Indépendance. Et ce ne fut pas en Angleterre, mais *dans les églises puritaines de la théocratie de la Nouvelle-Angleterre*, que la coutume se généralisa d'abord d'*imposer*, comme condition nécessaire de l'admission au sein des églises, *un témoignage public de l'œuvre accomplie par le Saint Esprit à l'intérieur de l'âme.* En agissant ainsi, les Puritains de la Nouvelle-Angleterre avaient inauguré une idée à la fois pratique et théologique qui, bien qu'elle ait pu présenter des inconvénients dans son application, contenait malgré tout une signification profonde pour l'avenir de la religion et de la théologie. Elle devait gagner l'Angleterre et y raviver la flamme du Presbytérianisme... Ce fut Edwards qui reprit cette doctrine... Quand les églises puritaines sortirent de leur torpeur, que ce fût en Angleterre ou en Amérique, elles trouvèrent le principe de leur restauration dans un germe de même essence qu'elles mêmes, germe longtemps oublié mais rappelé à la vie par l'intelligence d'Edwards » (1).

Condamner Edwards, plus orthodoxe que les orthodoxes eux-mêmes ne le pensent, Yale n'y songe pas. Ce serait, pour le collège qui l'a produit, l'aveu d'une trahison des principes mêmes sur lesquels il a été fondé et dont il prétend perpétuer la plus stricte application. On est orthodoxe ou on ne l'est pas. Jonathan Edwards l'est et le prouve. Il défend la foi primitive ; il tient en main le drapeau puritain et entend lui rester fidèle. C'est un fanatique, certes ; mais un fanatique sincère et logique avec lui-même. Peut-on en dire autant du collège de New-Haven ?

Oui et non. Nous avons vu au chapitre précédent combien difficile est la réalisation du programme arrêté en 1701 (2) ; nous avons suivi dans ses tribulations ce pauvre collège qui ne parvient ni à tenir ses promesses ni même à éviter le scandale. La doctrine calviniste glisse constam-

(1) Voir : Allen ; *Jonathan Edwards*, pp. 135-136.
(2) Voir chap. IV.

ment entre les mains trop molles ou maladroites de ceux qui le dirigent. Yale s'est donné une tâche impossible. Reconnaissons aussi qu'il n'a pas de chance.

Le Grand Réveil, dont Northampton est le foyer, semble devoir réparer tout le mal, réhabiliter d'un seul coup la Nouvelle-Angleterre, les Eglises et Yale. Yale est fier d'Edwards, défenseur des églises, et Edwards ne peut qu'applaudir, au début de son séjour, Whitefield, renfort inattendu, inespéré, autant dire tombé du ciel. Le zèle du prédicateur anglais, dit Edwards, est « apostolique et éminemment utile » (1).

New-Haven reçoit la visite de Whitefield en octobre 1740. Du 23 au 27 il est l'hôte du Rev. James Pierpont jeune, dont la sœur a épousé Jonathan Edwards en 1727. Pierpont est un hôte parfait. Il a fait construire, devant sa propre maison, une estrade d'où Whitefield harangue la foule. Le Recteur du collège, le Rev. Clap, prie à dîner l'illustre visiteur qui ne rencontre partout qu'attention et sympathie. Mais voilà que les choses se gâtent. Whitefield n'a pas franchi les mers pour le plaisir de dormir sous le toit de Pierpont, de s'asseoir à la table du Président Clap. Sans perdre une minute, il se met au travail et, avec lui, on sait ce que travailler veut dire. A la foule, massée devant l'estrade ou empilée dans les églises trop étroites, il prêche le retour à la ferveur des temps passés, à la foi primitive des Pèlerins, ne se gênant pas pour montrer qu'en fin de compte les grands responsables de l'extinction graduelle des croyances premières sont les pasteurs eux-mêmes, gens incapables ou tout au moins inférieurs à leur tâche. Mais son effort principal, à New-Haven, se porte sur le collège : « Je parlai sans détour aux étudiants et leur montrai les terribles méfaits d'un clergé non converti ». Soutenu par tout le parti des « Nouvelles Lumières », c'est-à-dire celui de tous ceux qui sont en faveur du renouveau religieux déclanché par Ewards, il mène une vigoureuse campagne parmi les étudiants, ne cessant de vitupérer contre les traîtres qui laissent s'éteindre le flambeau de la Vérité.

Yale, — qui l'eût supposé ! — ne semble pas produire sur lui une impression plus favorable que Harvard. Il les cloue brutalement et sans discrimination au même pilori. « Quant aux Universités [de la Nouvelle-Angleterre] je crois qu'on peut dire que leur lumière est devenue de l'obscurité, obscurité qui se sent et dont se plaignent les ministres

(1) Voir : Sparks : *American Biography*, vol. VIII, pp. 69-70.

les plus pieux » (1). Il y avait là de quoi vexer profondément les autorités de Yale. L' « Ecole des Eglises » n'était-elle pas en droit de s'attendre au moins à quelques ménagements ? Whitefield pouvait-il confondre ainsi deux collèges aussi dissemblables que Yale et Harvard ? Vraiment, son jugement était par trop superficiel et sommaire. New-Haven voulait qu'on reconnût au moins ses prétentions officielles à surpasser Harvard en sainteté. Ces prétentions ne constituaient-elles pas, à elles seules, une sorte de supériorité ?

Il était cependant difficile de faire grief à Whitefield de ces critiques. Whitefield ne savait probablement rien de la rivalité des deux collèges, et s'il les condamnait tous deux, c'était sur la foi des orthodoxes qui lui avaient depuis son arrivée rebattu les oreilles tant en Massachusetts qu'en Connecticut, des mêmes lamentations.

Sur le chapitre des collèges, d'ailleurs, Whitefield et Jonathan Edwards s'accordent complètement : selon Edwards, il n'est pas possible d'envoyer des jeunes gens dans un collège de la Nouvelle-Angleterre sans les exposer « au grand danger d'être contaminés moralement » (2), ce qu'il trouve « parfaitement intolérable ». Cette situation, dit-il, est une « honte pour le pays » et il faut y remédier « d'une façon ou d'une autre ». Notons que cette opinion, exprimée en 1743, ne datait pas de la veille. Le 1er mars 1723, il écrivait à son père : « ... Bien que ces désordres [provoqués par la mauvaise qualité de la nourriture] aient été rapidement réprimés, ils ont été remplacés par d'autres, bien pires que tous les précédents. Leur cause est due à la découverte de certaines impiétés monstrueuses et d'actes immoraux commis récemment au collège, en particulier des vols de poulets, d'oies, de dindons, de porcs, de viande, de bois, etc... ; des promenades nocturnes illicites, des bris de fenêtres, le tout accompagné de parties de cartes, de jurements (cursing, swearing and damning), de toutes sortes de gros mots. Le collège n'a jamais connu de période où ces pratiques aient été aussi répandues » (3). On était mal nourri à Yale en 1723.

Bien que la situation du collège de New-Haven soit particulièrement fausse, le Président Clap, piqué au vif, et enhardi par l'exemple de Harvard — qui, décidément,

(1) Septième Journal de Whitefield ; édit. 1741, p. 28.
(2) *Thoughts on the Revival of Religion in N. E.* ; 1743, V. p. 410 ; et Quincy : *Hist. of Harv.* II. p. 62.
(3) Voir : Dexter : *Doc. Hist. of Yale* ; pp. 210-211.

montre la route — adresse à Whitefield, le 25 février 1745, une lettre officielle de protestation (1). Clap reconnaît qu'il fut un temps où le collège a connu le Vice et l'Irréligion, mais il affirme qu'il n'en est plus ainsi (contrairement à ce que dit Edwards) et que Yale n'est maintenant en aucune façon inférieur aux autres collèges existants. Il reproche également à Whitefield et à Tennent, tout comme l'a fait Holyoke, d'avoir semé dans le Connecticut l'erreur et la discorde, d'avoir tourné la tête à nombre de jeunes gens, étudiants à Yale, et d'avoir ainsi causé le renvoi de plusieurs d'entre eux. Comme on le voit, il pouvait en coûter cher aux étudiants de l' « Ecole des Eglises » de se montrer trop enthousiastes à propos de religion et de pousser l'impertinence et le zèle jusqu'à prétendre en remontrer aux défenseurs officiels de l'orthodoxie.

Il est piquant de constater que Whitefield, sans le vouloir le moins du monde, force ici le Recteur Clap, de Yale, à adopter vis-à-vis du renouveau calviniste, si longtemps souhaité, une attitude identique à celle du Président de Harvard.

Contre Whitefield, l' « Ecole des Eglises » marche la main dans la main avec cette malheureuse « Ecole des Prophètes » qui a trahi la bonne cause et a reçu de Cotton Mather le vilain nom de « Flabellum Satanae ».

IV

Il ne faut pas cependant que cette alliance nous surprenne exagérément.

Whitefield ne pouvait que s'aliéner la sympathie du clergé, orthodoxe ou libéral. C'était là une conséquence inévitable de sa profession. Pour raviver la foi des populations il fallait bien qu'il mît en évidence la tiédeur ou l'incapacité de leurs chefs religieux. C'est à cette condition seulement qu'il pouvait attirer l'attention, provoquer des mouvements populaires. Quant aux protestations du clergé, il y était habitué et s'en réjouissait, les considérant comme une sorte de publicité. Et puis, il en avait vu d'autres : on l'avait menacé de l'assassiner, en Angleterre.

D'abord reçu avec cordialité, Whitefield trouve en

(1) *Ibid.* pp. 369-370. Extrait N° CCXVI. *Declaration of the Rector and Tutors against Whitefield.*

1744, lors de sa deuxième visite en Nouvelle-Angleterre, tout le clergé dressé contre lui.

Jonathan Edwards lui-même, faisant volte-face, se joint au bloc formé par ses confrères et attaque violemment celui dont il avait vanté le zèle quelques années plus tôt. Pour les pasteurs de la Nouvelle-Angleterre, quelle que soit leur nuance, Whitefield n'est, en somme, qu'un intrus, un étranger, un concurrent déloyal, un braconnier audacieux qui, à l'aide d'engins prohibés, chasse en terrain réservé. Encore s'il était seul ! Mais il y a Tennent, et Tennent est suivi lui-même d'une troupe de missionnaires-chemineaux. Devant cette invasion, les pasteurs sédentaires, oubliant leurs querelles, se groupent en syndicats de défense, car il est urgent de discréditer les apôtres non patentés qui se livrent à l'exercice illégal de la médecine spirituelle.

C'était d'ailleurs là un programme très raisonnable. Les pasteurs formés à Yale ou à Harvard, unis contre Whitefield, Tennent et les demi-fous qui les imitent, luttent à la fois pour eux-mêmes, leur pays et le bon sens. Aussi voyons-nous avec une satisfaction particulière les ministres du comté de New-Haven voter, dès 1741, le 26 mai, la motion suivante, à l'unanimité :

« ... que d'une façon générale il n'est pas bon qu'un ministre prêche dans une paroisse autre que la sienne, à moins qu'il n'ait au préalable obtenu le consentement et l'approbation du pasteur de ladite paroisse ».

Malgré cette excellente mesure, le Rev. Davenport (gradué de Yale, promotion de 1732) prononce un sermon à New-Haven et malmène rudement le pasteur régulier de la paroisse, Mr. Noyes, le traîtant d' « incarnation du Diable », épithète très en vogue alors et dont l'emploi constitue, au collège Yale, un motif d'exclusion (1).

Devant cette levée de boucliers, Jonathan Edwards fut amené à faire un sérieux examen de conscience. N'était-il pas l'initiateur de ce mouvement religieux dont Whitefield n'avait en somme qu'augmenté l'ampleur ? La Nouvelle-Angleterre allait-elle, en condamnant Whitefield, lui appliquer le verdict de complicité ? Edwards avait allumé à Northampton le premier foyer de folie mystique. Il avait été le premier à applaudir Whitefield lorsque celui-ci avait pris à tâche de communiquer la flamme à tous les points du territoire. Et pourtant, Edwards, restaurateur de l'antique foi nationale, défenseur de ce puritanisme qui, en

(1) Voir : Dexter : *Yale Biographies and Annals*, I, pp. 662-663.

Nouvelle-Angleterre se confond avec l'idée de patrie, Edwards ne peut pas ne pas désavouer Whitefield, l'aventurier, le concurrent louche, l'étranger...

La difficulté n'était point insoluble pour l'homme qui avait pu concilier dans son esprit des notions aussi contradictoires que celles de la prédestination et de l'infinie bonté du Seigneur. Comme le faisaient alors la plupart des théologiens dans l'embarras, Edwards a recours aux bons offices du Diable. Celui-ci, prince serviable, peu rancunier et fort malin, s'exécute, à son ordinaire, de meilleure grâce, renonçant à tout profit personnel, en homme trop raisonnable pour récriminer vainement contre son sort et qui a depuis longtemps abandonné tout espoir de reconquérir un rang et une réputation définitivement perdus.

Edwards, donc, se rend à New-Haven et y prêche un sermon où il laisse entendre que Whitefield et ses émules, loin d'être des missionnaires de Dieu, comme on le croyait, ne sont que des émissaires du Démon, car le Diable excelle dans l'art de « contrefaire les influences ordinaires et extraordinaires de l'Esprit de Dieu (1). C'était là, pour Edwards, jouer gros jeu ; car cela revenait à dire que tous ceux qu'avait convertis Whitefield se trouvaient par là-même possédés du Diable. Aussi se hâte-t-il d'ajouter prudemment que le péril n'est pas aussi grand qu'on le pense, car un esprit possédé en partie par le Diable n'est pas pour cela abandonné de Dieu, les deux influences, divine et infernale, pouvant fort bien, pendant un certain temps, coexister dans le même esprit. Le tout était pour cet esprit de chasser progressivement ce qui, en lui, avait été apporté par un envahisseur sournois, mais relativement facile à évincer (2). Edwards se faisait, pour les besoins de sa cause, manichéen.

A New-Haven, on ferma les yeux sur ce détail, car il fallait aller au plus pressé, c'est-à-dire ruiner Whitefield. Or, Jonathan Edwards, en raison même de sa célébrité, de son autorité et du fait qu'il avait été l'initiateur du Réveil religieux, était l'homme qui pouvait le mieux s'acquitter de cette tâche, séparer le bon grain de l'ivraie.

Mais la condamnation définitive de Whitefield ne devait être prononcée ni par Edwards ni par les gens de Yale.

---

(1) *The Distinguishing Marks of a Work of the Spirit of God* ; Sermon prononcé à New-Haven le 10 septembre 1741. Edit. de Boston, 1741, p. 2.

(2) « ... the kingdom of God and the kingdom of the Devil remain for a while in the same heart ». *Ibid.* p. 33.

C'est aux libéraux de Harvard qu'était réservé le soin de dresser le réquisitoire décisif, de prononcer la sentence définitive. Ils s'acquittèrent de cette tâche avec tant de zèle et de force que, creusant plus avant le problème et recherchant les véritables responsables, ils furent logiquement amenés à instruire le procès non seulement de Whitefield, mais celui de Jonathan Edwards et celui de Calvin. Nous arrivons ici à un tournant décisif de l'histoire de la Nouvelle-Angleterre.

Le Rev. Charles Chauncy (1), petit-fils du Président Chauncy, commence en 1742 ses attaques directes contre Edwards. Le combat de ces deux hommes illustre d'une façon saisissante les tendances opposées de leur époque. Nés à quelques mois d'intervalle, ils avaient obtenu leurs grades presque en même temps, Edwards à Yale en 1719, Chauncy à Harvard en 1721.

Nous avons là plus qu'une lutte entre deux individus : sous les noms de Chauncy et d'Edwards ce sont les deux collèges qui s'affrontent.

Chauncy, membre du Conseil d'Administration de Harvard, pasteur de la Première Eglise congrégationaliste de Cambridge, représente, outre l'esprit de Harvard, celui de Boston et, d'une façon plus générale, celui de l'Est où prédomine l'élément commerçant et industriel et où les idées évoluent plus rapidement qu'à l'intérieur du pays, agricole et provincial, fidèle aux vieilles traditions, attaché aux anciennes croyances. Chauncy contre Edwards, c'est Harvard contre Yale ; c'est aussi Boston contre Northampton, sorte de Raveloe isolé derrière la barrière naturelle du Connecticut.

C'est par deux sermons intitulés : *A seasonable caution against Enthusiasm* et *Enthusiasm described and cautioned against* que Charles Chauncy, en 1742, ouvre le feu. Il attribue à des causes pathologiques la crise mystique qui sévit en Nouvelle-Angleterre depuis quelque temps déjà. Whitefield, Edwards et leurs imitateurs relèvent moins, selon lui, de la théologie que de la médecine, et il conseille comme remède et comme préservatif l'emploi du simple bon sens et la lecture intelligente de la Bible. Ce diagnostic rendu et cette méthode prophylactique indiquée, il entreprend la tâche d'examiner plus avant la nature et la marche

(1) On écrit également Chauncey, Chancy, Chauncie. La famille est originaire du petite village de Canchy, près d'Abbeville. D'après les *Chroniques* de Hollingshed, un Chauncy de Chauncy combattit à Hastings.

de la maladie. Il a tôt fait de découvrir que son germe n'est autre que la doctrine calviniste elle-même, lorsque celle-ci n'est pas tempérée par le bon sens. C'est le résultat de ses investigations qu'il communique au moyen de sermons et de traité successifs, à un public avide d'éclaircissements et désireux de retrouver enfin le calme spirituel.

Les *Réflexions opportunes sur l'Etat de la Religion* et les *Cinq dissertations sur le Récit biblique de la Chute et de ses Conséquences*, publiées par Chauncy, sont des répliques fort nettes au fameux sermon prononcé par Edwards le 8 juillet 1741 : *Les Pécheurs entre les mains d'un Dieu Courroucé* et aux *Réflexions sur le récent Renouveau de la Religion en Nouvelle-Angleterre*. A travers Jonathan Edwards c'est Calvin qui, en dernière analyse, se trouve attaqué, car des différences d'ordre littéraire et non d'ordre théologique séparent seules le logicien de Northampton de celui de Genève.

Edwards et Calvin affirment que l'homme n'est rien, qu'il ne peut rien, que ses bonnes œuvres ne comptent pour absolument rien, que, sans la grâce, il doit subir les tourments éternels et épouvantables de l'Enfer. Chauncy, au contraire, réhabilitant l'homme, donnant à ses actes quelque valeur, à son cœur quelques motifs d'espérer, proteste qu' « il n'est pas croyable, raisonnablement, que les enfants du premier homme soient jusqu'au terme des générations, et parce qu'il a péché, condamnés à des tourments éternels ». Une telle loi serait, de la part de Dieu, « la négation des notions naturelles que nous avons de la justice et de la bonté » (1). L'homme, d'autre part, ne saurait être sauvé par la seule opération de la grâce, et, loin d'être sans efficacité aucune, les bonnes œuvres dictées par l'amour du Sauveur sont indispensables, car il importerait peu, sans cela, qu'un homme fût, ou non, vertueux. Il est impossible que Dieu se borne à établir une différence entre ceux qui ont reçu la grâce et ceux qui en sont dépourvus ; il est impossible qu'il ne fasse aucune différence entre le vice et la vertu, qu'il ne tienne aucun compte des efforts faits sur la terre pour mener une existence meilleure. S'il en était ainsi, les hommes, « au lieu de résister au péché, ne se sentiraient-ils pas libres de céder à leurs propres inclinations, de vivre et d'agir selon la poussée de leur nature

---

(1) Voir : Quincy ; *Hist. of Harv.* ; II. pp. 64-65 ; Charles Chauncy : *Seasonable Thoughts on the State of Religion ; Five Dissertations on the Scripture Account of the Fall* : C. Mollon : *The Conflict of Ideas in Colonial New England*.

charnelle ? Loin de nous la pensée qu'un Dieu de Sagesse et de bonté puisse permettre un tel état de choses. Il ne le voudrait ni ne le pourrait : il a trop de Respect pour son Honneur et pour le Bien des Hommes » (1).

Qu'on ne s'y méprenne pas. Chauncy reste profondément attaché à la religion protestante. Mais c'est un protestant libéral, révolutionnaire, si libéral et révolutionnaire même que ses sermons, « odium theologicum », soulevèrent à la fois l'indignation des orthodoxes et l'admiration des libéraux, qui voyaient en lui un apôtre courageux de la liberté et du bon sens.

Chauncy nous entraîne subitement loin de la doctrine terrifiante prêchée par Jonathan Edwards. Heurt de deux hommes, de deux tendances, de deux régions de la Nouvelle-Angleterre, de deux collèges, de deux méthodes aussi. car Edwards, par nature et par éducation, raisonne déductivement et *a priori*, tandis que Chauncy, pour les mêmes raisons, est porté vers l'observation des faits (2) et l'induction. Il est certain que les atmosphères différentes de Yale et de Harvard sont pour quelque chose dans la formation d'esprits aussi opposés.

Le Rev. Jonathan Mayhew, ancien élève de Harvard et membres de son Conseil d'Administration, devait donner le coup de grâce au Calvinisme orthodoxe, déjà mis à mal par Charles Chauncy.

Pasteur d'une des plus importantes églises de Boston (3), Jonathan Mayhew a fait à Harvard de brillantes études comme sous-gradué et comme gradué. Il s'est de bonne heure familiarisé non seulement avec la Bible — qu'il considérera toujours comme la source principale de la connaissance humaine — mais avec les œuvres lues alors par tous les esprits avancés : celles de Clarke, de Milton, de Taylor, de Wollaston, de Whitson. Clarke et Milton surtout captivent son attention et l'incitent à se livrer à un examen approfondi et personnel de toutes choses. Or, devant la Nouvelle-Angleterre attentive, le procès du Calvinisme est commencé.

Mayhew suit Chauncy à la barre et apporte son témoignage. Il le jure sur la Bible : Calvin a menti. Ouvrant le Livre sacré, il donne des preuves, d'une voix claire et assurée. La doctrine de la dépravation totale de l'homme est

(1) *Seasonable Thoughts*, pp. 282-283.
(2) Chauncy n'avait aucun goût pour la poésie. Il souhaitait même que quelque traducteur dévoué publiât une édition *en prose* du *Paradis Perdu*.
(3) West Church.

fausse ; celle de la damnation éternelle est fausse ; le calvinisme entier est un mensonge, une erreur colossale, mortelle pour l'homme, à qui il refuse le libre arbitre. Il n'est pas nécessaire que nous examinions en détail les raisonnements par lesquels le grand Révolutionnaire que fut Mayhew arrive à ses conclusions et à ses fins : la libération théorique de l'esprit humain embastillé depuis si longtemps dans la sombre prison du calvinisme. Mayhew a constaté que le calvinisme ne correspond plus aux nécessités spirituelles et sociales de la Nouvelle-Angleterre du XVIIIe siècle, qu'il a perdu, sauf chez quelques attardés, toute sa vitalité. Il se donne pour tâche de montrer que cette disparition est un bien, que les esprits ne s'en doivent point inquiéter, mais, au contraire, s'en réjouir. Cela, il l'accomplit avec courage et intelligence. Il enseigne ce qu'il croit lui-même et ce que bien des gens croient depuis longtemps sans oser le dire : que Dieu est bon, qu'il aime ses créatures, qu'il punit les pécheurs, mais ne saurait les condamner à une éternelle damnation. Mayhew affirme que la vie a un sens et que tout homme peut gagner le ciel s'il le veut et s'il le mérite.

Sous son enveloppe théologique la pensée est fort simple : le Calvinisme annihilait l'homme, l'épouvantait ; il faut remplacer le Dieu démodé de Calvin par le seul Dieu qui maintenant convienne à une Nouvelle-Angleterre transformée : celui qu'on trouve à chaque pas dans le Nouveau Testament. Sous un tel Maître l'individu pourra espérer, se sentir libre, responsable aussi, certes, mais devant un créateur juste et bienveillant, qui comprend et pardonne ; il pourra, dans les moments de dépression, sentir le Christ enfin tout près de lui et non pas confondu avec Dieu. Un Dieu humain, un Christ humain, voilà ce que Mayhew donne à la Nouvelle-Angleterre. Car, non content de se dire anti-calviniste, il se proclame unitarien.

Mayhew professe sa doctrine libératrice « ouvertement et sans crainte ». Nombreux certes étaient ceux qui hésitaient sur l'emploi de la doctrine de la trinité ou n'osaient la défendre ; cependant personne, en Nouvelle-Angleterre, n'eut, avant le Dr Mayhew, au XVIIIe siècle, le courage de montrer combien ce dogme était « étranger, contraire à l'Ecriture, irrationnel, contradictoire ». Le Dr Mayhew n'avait pu se convaincre de la véracité de la doctrine de Calvin en ce qui concerne la prédestination et la grâce irrésistible ; Edwards, comme Calvin, parlait de la responsabilité de l'homme en tant que sujet de Dieu soumis à son

gouvernement et à ses lois ; et en même temps ils lui refusaient toute possibilité de faire autre chose que pécher, de choisir autre chose que le mal. « Il paraît que le célèbre John Locke était l'auteur favori du Dr Mayhew et que sa dette était grande envers cet auteur éminent, en ce qui concerne ses vues sur le gouvernement civil. Milton, Sidney, Locke, Harrington et bien d'autres qui ont écrit sur des sujets politiques furent envoyés au Dr Mayhew par Mr. Hollis, pour son usage et celui du collège Harvard ; et ses sentiments relatifs à la nature du gouvernement des hommes étaient conformes, en général, à ceux de ces écrivains et particulièrement de Locke dont le but était de justifier la révolution de 1688 et établir la doctrine, alors reconnue à contre-cœur et partiellement, que le gouvernement civil doit être basé sur les droits naturels du peuple ». ... « Le Dr Mayhew repoussait non seulement la doctrine scolastique de la trinité mais aussi les cinq points du Calvinisme » (1).

Nous retrouverons Charles Chauncy et Jonathan Mayhew, *révolutionnaires en théologie et en politique, car les deux choses, en Nouvelle-Angleterre, vont de pair.* Contentons-nous, pour le moment, d'enregistrer leur condamnation de Calvin et de ce Dieu terrifiant qui, depuis l'origine, tenait la Nouvelle-Angleterre sous son joug d'acier.

---

(1) Voir : *Memoir of the life and writings of John. Mayhew*, par A. Bradford, pp. 462-465.

CHAPITRE VI

L'AVÈNEMENT DU LIBÉRALISME

« People have no security against being unmercifully priest-ridden but by keeping all imperious bishops, and other clergymen who love to lord it over God's heritage, from getting their foot into the stirrup at all. . There are virtuous and candid men in all sects ; all such are to be esteemed. There are also vicious men and bigots in all sects, and all such ought to be despised. »

Rev. Jonathan Mayhew, 1750.

CHAPITRE VI

L'AVÈNEMENT DU LIBÉRALISME

I. L'Indépendance spirituelle. — II. L'Indépendance intellectuelle. — III. L'Indépendance nationale. — IV. L'Aspect qualitatif du libéralisme. Conclusion.

La liberté américaine n'est pas née de la Révolution des colonies unies contre l'Angleterre. Cette Révolution est au contraire la consécration, ou, plus exactement, un des produits de ce libéralisme dont nous avons suivi les progrès en Nouvelle-Angleterre.

La distinction vaut la peine d'être faite, car elle nous permet de substituer au mot « liberté », auquel on attribue presque toujours le sens de liberté politique et qui désigne surtout un *état de choses* définitif, le mot « libéralisme » qui a l'avantage de suggérer un *état d'esprit* soumis à une constante évolution, composé, plus vague certes, mais aussi plus souple et susceptible de s'appliquer non seulement aux transformations politiques, mais aussi aux lentes modifications sociales, spirituelles, intellectuelles, sentimentales.

Si la date du 4 juillet 1776 est un point de départ juridique, elle est surtout un point d'arrivée social. Or, rien n'est plus difficile à analyser que le travail qui s'accomplit d'une façon complexe au sein d'une société. Afin de rendre possible cette tâche, il faut borner son champ d'observation. Nous l'avons fait ; nous avons déterminé nos limites : la Nouvelle-Angleterre. Il faut aussi choisir un point de

vue, un observatoire, et n'en pas bouger. Nous avons le nôtre : les Universités. Ce n'est pas le seul possible, mais il offre de solides avantages. Il nous a permis de rencontrer des hommes dont l'activité et l'influence se font sentir à la fois dans les domaines spirituel, intellectuel et politique. Nous connaissons déjà ces hommes : Holyoke, Chauncy et, surtout, Jonathan Mayhew. Ceux-là président aux destinées du collège Harvard ; mais ils ont des amis à Yale, à Boston, à Londres... et ces amis sont influents.

Toute analyse est forcément artificielle. Dissocions, pour les besoins de notre exposé, ce qui en réalité forme un tout compact.

I

Mayhew meurt en 1766 et le collège Harvard ne deviendra officiellement unitarien qu'en 1805 (1), lorsque le Rev. Henry Ware sera appelé à occuper la chaire de théologie créée par Thomas Hollis. Vers 1809, William Ellery Channing, ancien élève de Harvard, commencera sa brillante carrière de prédicateur unitarien dans un pays déjà à moitié conquis par la nouvelle théologie. Le succès immédiat de Channing s'explique sans doute par son talent oratoire. Il s'explique surtout par la préexistence de sentiments nouveaux, l'abandon de plus en plus général de la vieille foi calviniste et son remplacement rapide par l'attitude religieuse à laquelle on a donné le nom d'unitarianisme.

Nous disons : attitude religieuse, car l'unitarianisme ne formule pas de dogme, hormis celui de la liberté en matière de protestantisme. L'unitarianisme part de la Bible, ne répudie rien de ce que contient l'Ecriture, mais l'interprète en se plaçant au point de vue des intérêts humains. Dieu lui apparaît comme un Maître bon et juste, clément ou sévère, mais toujours pour le bien de l'individu ou de la société. Il se refuse à le concevoir comme un tyran et le transforme en monarque constitutionnel. De quel droit ? dira-t-on. Mais tout simplement parce que rien dans la Bible ne démontre l'exactitude du dogme de la Trinité et qu'il est légitime de le nier.

Or, rejeter ce dogme c'est donner à Jésus-Christ une essence non pas uniquement divine, confondue avec celle

(1) Le séminaire d'Andover, refuge de l'orthodoxie sera fondé en 1808, dans l'Etat de Massachusetts.

de Dieu, mais à la fois divine et humaine ; c'est faire du Christ un véritable fils de Dieu, différent de Dieu, quoique inspiré par lui ; c'est supprimer l'antagonisme fondamental entre Dieu et l'homme déchu ; c'est glorifier l'humanité, capable de produire dans son sein une créature lui appartenant en commun avec Dieu. En un mot c'est reconnaître la possibilité d'une participation, si réduite soit-elle, de l'homme au pouvoir suprême.

L'unitarianisme fera fortune parce que la plupart des hommes s'estimeront satisfaits de cette participation flatteuse et encourageante. Ses progrès, cependant, mécontenteront tous ceux qui, dans leur orgueil, continuent à se croire munis d'une grâce spéciale. L'orthodoxie calviniste restera la doctrine des Elus, choisis entre tous les autres hommes par un Dieu tyran qui, à l'image de tous les despotes, s'entoure, suivant son caprice, d'un petit cercle de favoris plus durs encore pour la vile populace que le Prince lui-même. L'unitarianisme peut donc être à bon droit considéré comme une victoire théologique remportée par l'homme sur le Dieu tyrannique que lui avait donné Calvin à une époque où la bourgeoisie ne pouvait lutter efficacement et conquérir son indépendance qu'en opposant son Souverain spirituel aux rois de la terre, en se soumettant elle-même à une dictature métaphysique, volontairement, mais temporairement acceptée.

Cette victoire, d'où jaillit l'indépendance spirituelle de la Nouvelle-Angleterre, ne sera définitivement acquise qu'au début du XIXᵉ siècle ; mais déjà à l'époque de Mayhew l'issue de la lutte n'est point douteuse. Il suffit pour s'en rendre compte de voir avec quelle hauteur et sur quel ton assuré Mayhew répond au Rev. Cleaveland, qui s'était, en 1763, malencontreusement érigé en champion de l'orthodoxie (1).

Mayhew, d'ailleurs, sent bien que la Nouvelle-Angleterre est prête pour une théologie nouvelle, et qu'il sera soutenu s'il se fait le porte-parole de sentiments fort répandus, mais que la plupart n'osent exprimer. « C'est un fait bien connu, pour ceux qui connaissent l'histoire ecclésiastique de la Nouvelle-Angleterre, que, vers le milieu du XVIIIᵉ siècle, un changement considérable s'opéra dans les idées du clergé en ce qui concerne certains points de doctrine généralement reçus avant cette période, jugés ortho-

(1) Pour les détails de cette polémique entre Mayhew et le Rev. Cleaveland, voir : Bradford : *Life of Mayhew*, chap. X.

doxes sinon essentiels (1). Ce changement fut progressif et presque imperceptible, et peut à bon droit être attribué à l'esprit d'indépendance et de libre examen résultant *du système libéral adopté à l'université*, à une étude minutieuse des premiers auteurs chrétiens, et particulièrement à un examen impartial du volume inspiré, examen débarrassé de toute recherche d'une défense des doctrines précédemment reçues et enseignées arbitrairement dans les systèmes de théologie ainsi que dans les catéchismes alors en usage. Mais cet esprit théologique, cette indépendance de pensée, cette formation d'opinions personnelles ne furent le résultat ni de l'irréflexion ni de l'extravagance. Les hommes les plus libéraux de ce temps s'inclinaient devant la majesté de la vérité révélée autant que n'importe qui dans le passé et ils eurent la sagesse d'utiliser les écrits des auteurs savants et pieux des époques précédentes, mais sans, cependant, les suivre comme des guides infaillibles. Le dogme de la trinité, tel qu'il avait été transmis par les doctrines du concile de Nicée et exposées par Athanase, la croyance à la dépravation totale, à l'arbitraire divin, entraînant la grâce et la réprobation individuelles indépendantes de la conduite morale, à la conversion miraculeuse et immédiate et à l'impossibilité totale de l'homme de devenir religieux sans une grâce spéciale et irrésistible, tout cela on le niait, on en doutait. En vérité, très peu allaient jusqu'à la négation avouée et ouverte ; mais beaucoup s'abstenaient d'enseigner ces doctrines, d'en parler, si ce n'est pour les interpréter ou *essayer* de les expliquer. La doctrine de la trinité était abordée avec une précaution et une répugnance évidentes : car la plupart trouvaient son interprétation difficile, la considéraient comme enveloppée d'un mystère impossible à expliquer et à comprendre parfaitement, préféraient, dans ces conditions, ne point la discuter et se contentaient à son sujet de la phraséologie fournie par l'Ecriture. Celle de la dépravation totale (de même que celles qui en dérivent) rencontrait une opposition plus ouverte ; elle était jugée déshonorante pour Dieu ; on y voyait un outrage à la nature humaine : on la trou-

---

(1) Une erreur contenue dans la note 2 de la page 22 de l'ouvrage de A. Bradford sur Mayhew se trouve corrigée à la page 465, note 2, par l'auteur lui-même. Le dogme de la trinité n'était pas considéré comme intangible par Calvin ; mais il n'en est pas moins vrai que la théorie de la dépravation totale de l'homme, étroitement liée à celle de la trinité chez les calvinistes, est contraire à l'esprit même de l'unitarianisme, dont le but essentiel est la réhabilitation de l'individu et de l'humanité.

vait décourageante pour tout effort d'amélioration morale et religieuse, dénuée de fondement biblique, surtout telle qu'elle était exposée par l'école calviniste extrémiste de l'époque » (1). A. Bradford donne, à la suite de ce passage, les noms d'une cinquantaine de pasteurs, parmi lesquels Wigglesworth, Chauncy et Mayhew, qui constituaient alors l'avant-garde de l'unitarianisme.

En tête de ceux-ci vient Jonathan Mayhew : « Parmi les nombreux adversaires des théories les plus saillantes du système calviniste, le plus franc et le plus net était Mr. Mayhew... De bonne heure il exprima publiquement ses vues sur la plupart des doctrines alors appelées orthodoxes, et il le fit avec une clarté, une précision inaccoutumées. De sorte que, si personne ne doutait de sa sincérité, on considérait en général son esprit d'indépendance et sa témérité comme imprudentes. Les craintes des uns, les critiques des autres, s'exprimaient abondamment au sujet de ses publications dont les tendances paraissaient à beaucoup contraires à la vérité révélée en même temps que fatales pour le calvinisme » (2). « Croyant aux grandes doctrines de la religion naturelle, et considérant l'Écriture comme un document de la révélation divine, il n'entretenait aucun doute à l'égard de ses obligations de piété, de droiture, de charité, de sa responsabilité vis-à-vis du grand et suprême Juge en ce qui concerne l'obéissance absolue et sincère aux obligations de l'évangile. Il était donc libre et indépendant dans ses investigations relatives aux vraies doctrines de la religion naturelle et révélée, professait ces doctrines sans détour et sans crainte » (3). « Beaucoup, à son époque, hésitait à croire à la trinité, à la défendre..., cependant, personne, en Nouvelle-Angleterre, excepté le Dr Mayhew, n'eut au milieu du XVIIIe siècle le courage d'attaquer ce dogme comme illégal, contraire à l'Écriture et à la raison, d'en montrer le caractère contradictoire » (4). « Rien ne pouvait convaincre le Dr Mayhew de la vérité de

(1) Voir : A. Bradford ; *Life of Mayhew*, pp. 22-23-24.

(2) *Ibid.* pp. 24-25.

(3) *Ibid.* p. 451.

(4) *Ibid.* p. 452. « Dr Mayhew and his church may justly be considered the first in New England, which openly adopted the unitarian faith. He was not, indeed, a socinian, or humanitarian ; and, therefore, not a unitarian, *in the sense in which the term is now used in England.* But unitarian ought, and does usually in this country signify any and all who are anti-trinitarians ; whether they adopt the views of Lardner, or of Worcester, in his « Bible News », which is nearer the arian theory. It is confidently believed, that there was not a strict trinitarian clergyman, of the congregational order, in Boston, in 1800 ». (*Ibid.* p. 468).

la théorie de Calvin concernant la grâce irrésistible... Edwards, ainsi que Calvin, parlait de la responsabilité de l'homme soumis au gouvernement moral de Dieu et à ses lois divines ; et en même temps niait toute possibilité pour lui de faire autre chose que pécher, de choisir autre chose que le mal » (1).

Mayhew comprit le premier que la Nouvelle-Angleterre ne pourrait jamais prendre véritablement conscience de sa force si elle ne secouait d'abord la tyrannie de son Dieu démodé. Il vit, le premier, qu'elle ne pourrait éprouver que confusément son besoin d'indépendance tant qu'elle n'aurait acquis la croyance primordiale au libre arbitre, nié par le calvinisme. La théologie de Calvin bloquait toutes les voies qui conduisent à l'indépendance, elle interdisait toutes les espérances humaines, décourageait tout effort de la part de l'homme ; elle murait celui-ci dans une étroite enceinte d'impossibilités.

Raser cette enceinte, c'eût été laisser la Nouvelle-Angleterre sans religion, c'est-à-dire sans défense, sans unité, sans force, car elle ne conçoit pas de morale qui ne soit religieuse. Aussi, des hommes comme Chauncy et Mayhew se gardent-ils d'une telle démolition. Ils laissent subsister le rempart religieux, mais y font suffisamment de brèches pour le transformer en un simple ouvrage de protection, permettant les allées et venues de la pensée, l'arrivée de l'air extérieur, ouvrant des vues sur l'horizon.

Il faut réserver à Mayhew une place d'honneur dans l'histoire du libéralisme américain, car il fut le premier et le grand ouvrier de cette forme de l'indépendance qui manquait le plus à la Nouvelle-Angleterre : l'indépendance spirituelle, d'où découlent la confiance, le sentiment de la dignité et de la responsabilité humaine, la croyance en la légitimité de la poursuite du bonheur terrestre, la certitude que l'homme est ici-bas, dans une certaine mesure, maître de sa propre destinée.

Les idées de Mayhew eurent un vaste retentissement dans toute la Nouvelle-Angleterre, et nombreux furent les puritains qui s'y rallièrent, à la fois parce qu'elles exprimaient leurs propres tendances et parce que les esprits clairvoyants sentaient très bien que chez Mayhew le sentiment religieux se doublait d'un profond sentiment patriotique. Mayhew lutte contre le calvinisme ; il lutte également contre l'anglicanisme, fourrier de la domination anglaise.

(1) *Ibid.* p. 458.

En 1763, le Rev. Ezra Stiles qui, en 1777 deviendra Président du collège Yale (où il a étudié de 1742 à 1746), écrit à Mayhew : « Nos regards sont tournés vers le Dr Chauncy... et sur vous, Monsieur, qui vous êtes révélé comme l'avocat hardi et avéré de la vérité, de la pureté de la religion, de la liberté d'examen » (1). On commence donc, à Yale, où le système institué par le Président Clap est tombé déjà en désuétude, à identifier la religion pure avec l'esprit de libre examen.

Peu à peu, même à New-Haven, l'esprit libéral gagne du terrain. Le même Ezra Stiles (2), ami de Mayhew, écrira dans son journal sous la date du 7 août 1787 (il sera alors — depuis dix ans — Président de Yale) : « Quand la postérité trouvera par hasard ses œuvres » (il s'agit des œuvres de Jonathan Edwards !) « parmi les rebuts des bibliothèques, les rares esprits capables de les lire et de les apprécier seront jugés aussi extraordinaires et fantaisistes que ceux qui aujourd'hui admirent Suarez, d'Aquin ou Dion » (3). Yale, ainsi, par la voix même de son Président, devait condamner à l'oubli, dès 1787, un de ses plus glorieux enfants, le terrible prédicateur qui, chassé de Northampton en 1750 par des fidèles décidés entre autres choses à lire, en dépit de tous les sermons, des livres « licencieux » comme *Pamela* (4), était devenu Président du collège de Princeton (5), nouveau centre de résistance puritaine.

A partir du moment où le Rev. Timothy Dwight de-

---

(1) Voir : A. Bradford ; p. 247.

(2) « His religious character was peculiarly humble and charitable, but he was distinctly less rigidly orthodox than President Clap, and had delayed his acceptance of the Presidency until the elaborate tests exacted by the Corporation (who were very much of Clap's way of thinking) from College officers, should be modified to a simple assent to the Saybrook Platform ». (F. B. Dexter ; *Sketch of the History of Yale Univ.* » p. 46).

Channing dit de Stiles : « In his faith he was called a moderate Calvinist ; but his heart was of no sect. He carried into his religion the spirit of liberty which then stirred the whole country ». (F. B. Dexter ; *Yale Biographies*, Série II, p. 97. Voir également : A. Bradford ; *Life of Mayhew*, p. 482).

(3) Voir : A. V. G. Allen ; *Jonathan Edwards*, p. 385 n.

(4) Voir : *Ibid.* p. 259 et : Leslie Stephen ; *Hours in a Library*, vol. II, p. 63.

(5) Le Rev. Aaron Burr (Yale 1735), gendre de J. Edwards, Président du Collège de Princeton, New Jersey, étant mort le 24 septembre 1757, le Conseil d'Administration de Princeton, qui comptait neuf anciens élèves de Yale, fit appel pour le remplacer à Jonathan Edwards qui mourut bientôt après, des suites d'une inoculation contre la petite vérole, le 22 mars 1758. Les trois fils de J. Edwards firent leurs études à Princeton. Ses filles épousèrent toutes trois des gradués de Yale dont l'un, Timothy Dwight, deviendra Président en 1795. Le Rev. Sereno Edwards Dwight, arrière petit-fils d'Edwards, éditera les œuvres et écrira la biographie (New-Haven, 1829 ; dix volumes) de son célèbre ancêtre.

viendra Président (1795), le collège Yale suivra d'ailleurs franchement l'exemple de Harvard et collaborera avec lui, quoique plus timidement et comme à regret, dans son œuvre libératrice (1).

L'année 1769 voit naître le collège Dartmouth, à Hanover, New Hampshire, dont la charte, élaborée par le Rev. Eleazar Wheelock mais modifiée sensiblement par le riche et populaire Gouverneur Wentworth, peut être considérée comme un modèle d'esprit libéral : « ... sans qu'on puisse exclure aucune personne, quelle que soit sa dénomination religieuse des libres et égales possibilités d'Education ou des libertés, privilèges ou immunités du dit Collège en raison de ses ou de leurs croyances religieuses ou parce qu'elle ou elles pourraient professer des sentiments religieux différents des dits *Trustees* du dit Collège Dartmouth. »

II

Le collège Harvard ne se modernisera et ne perdra définitivement son aspect de séminaire qu'en 1841, date de la mise en vigueur du système des options. Voyons rapidement quelle est la portée de cette modification essentielle et tâchons d'en retrouver les origines. La réforme pédagogique accomplie en 1841 répond en effet à une nécessité intellectuelle que le Président Holyoke et ses collaborateurs furent les premiers à pressentir.

Permettre aux étudiants de choisir parmi les différentes matières enseignées, de composer au moins dans une certaine mesure leurs propres programmes d'études selon leurs préférences, accorder à des formations qui ne sont pas identiques les mêmes sanctions, c'est admettre officiellement l'existence de goûts et de tempéraments divers, l'équivalence de formes variées de la culture intellectuelle, c'est reconnaître le droit individuel de poursuivre un but particulier, c'est en finir avec la conception désuète d'un type unique d'enseignement répondant à un besoin social considéré comme primordial, sinon exclusif : celui de fournir un clergé convenable à la communauté.

---

(1) En 1834, l'orthodoxie, remplacée à Yale par ce qu'il est convenu d'appeler la « théologie de New Haven », se réfugiera à East Winsor où un nouveau séminaire sera créé. Il sera transféré à Hartford (Hartford Theological Seminary) en 1865. Voir : G. N. Boardman ; *A History of New England Theology*, p. 273.

La réforme de 1841 sera donc une sorte de laïcisation pédagogique, car elle accordera à l'enseignement théologique une importance non plus automatiquement absolue, mais relative. Dans un pays peu entraîné à saisir les nuances, elle apparaîtra comme une révolution et ne s'accomplira pas sans une grande résistance. Elle se fera cependant par la force des choses et grâce aux efforts de Ticknor, qui organise à Harvard l'enseignement des langues modernes, de son successeur, le poète Henry Wadsworth Longfellow, de Beck, professeur de latin, de Felton, professeur de grec, de Peirce, professeur de mathématiques. Les étudiants pourront donc, à partir de 1841, se spécialiser en vue de leur préparation à différentes carrières, porter leurs efforts sur les matières vers lesquelles ils se sentent attirés, et ce sera là un triomphe de la liberté intellectuelle.

Mais il est bien évident que toute spécialisation des étudiants est impossible sans une spécialisation préalable des professeurs. Ceci nous ramène à Edward Holyoke, Président du Collège Harvard, et à son entourage.

C'est avec l'appui de Holyoke et sur l'initiative du Conseil d'Administration, où siègent Thomas Hutchinson, Charles Chauncy, Samuel Cooper, et dont le membre le plus écouté est Jonathan Mayhew, que le collège se transforme, ou tout au moins commence sa métamorphose. Un rapport, rédigé par un comité spécial d'administrateurs nommé en 1754, montre nettement que les préoccupations du collège cessent d'être uniquement d'ordre théologique. Le comité en question a été désigné à l'effet d'étudier « une méthode nouvelle pour développer l'art oratoire », autrement dit l'éloquence civile. La Nouvelle-Angleterre semble ici pressentir l'inévitable conflit avec l'Angleterre ; elle sent qu'il est indispensable pour elle, si elle tient à son indépendance, de former un corps d'orateurs, de techniciens de la parole, capable d'électriser les foules américaines, de croiser le fer avec les juristes et les parlementaires anglais.

En juin 1755, la *Corporation*, acceptant les conclusions du comité nommé par les *Overseers*, décide que : « ... pour développer l'art oratoire et une élocution correcte de la part des étudiants, les déclamations habituelles dans la chapelle seront supprimées et qu'en remplacement le Président choisira quelque discours original pris dans les *Colloques* d'Erasme ou extrait d'un auteur classique latin, chaque personnage du dialogue devant être représenté

par un étudiant dont le devoir sera de jouer un rôle particulier, de traduire son discours en bon anglais et de se préparer à le prononcer à la chapelle d'une façon éloquente » (1). En avril 1756 six étudiants jouent ainsi, devant les membres du Conseil d'Administration, qui se déclarent très satisfaits, un dialogue emprunté à Castalion. Ces exercices, d'un caractère un peu artificiel, ne sont pas toujours très appréciés des étudiants, voire de leurs maîtres, chargés de les y préparer ; mais les *Overseers* tiennent à leur idée et, par des instructions répétées, expriment leur volonté d'arriver à un résultat satisfaisant pour tous. Ils votent des fonds spéciaux, accordent des récompenses. En 1757 les joutes oratoires n'ont plus lieu dans la chapelle, mais dans la grande salle des réunions, et elles deviennent publiques (2). Les instructions des *Overseers* n'étant pas observées très fidèlement, ceux-ci se fâchent en 1759 et rappellent à l'ordre un personnel trop attaché, trop longtemps habitué au maniement mécanique du syllogisme. On a pourtant recommandé à ce personnel l'abandon de ce mode suranné de raisonnement (3).

Les *Overseers* et la *Corporation* ne pourront considérer leur victoire comme définitivement acquise qu'en juillet 1766. Les disputes publiques deviendront alors obligatoires et auront lieu deux fois l'an. La langue employée, fait important, sera l'Anglais. Déjà, depuis 1761, les *Overseers* ont rendu obligatoires les traductions écrites d'auteurs anciens en langue anglaise, se font communiquer les meilleures d'entre elles, « afin d'exciter l'émulation » et introduisent Horace dans les programmes afin d'en augmenter la difficulté. La liste des manuels est d'ailleurs complètement remaniée sous Holyoke. Dans son esprit et celui de ses collaborateurs la précision des versions et des thèmes écrits doit être recherchée et doit aller de pair avec la grande netteté des exposés oraux. Montrons ceci par quelques phrases extraites d'une lettre adressée par Jonathan Mayhew, le 6 juin 1765, à Thomas Hubbard, trésorier du collège :

Monsieur,

« Je vous fais parvenir, en votre qualité de trésorier du Collège Harvard, huit livres sterling que je confie au

(1) Voir : Quincy ; *Hist. of Harvard*, II. p. 124.
(2) Vote du Conseil d'Administration du 27 avril 1757.
(3) Vote du Conseil d'Administration du 27 avril 1757.

Conseil de Direction du dit collège, afin d'encourager les études utiles. Plusieurs personnes de bon jugement étant d'avis que le besoin se fait sentir de constituer un fonds spécial, dont l'intérêt serait distribué, lorsqu'il atteindrait une somme suffisante, soit en espèces, soit en médailles honorifiques aux étudiants qui montreraient, après un examen approprié, une disposition remarquable pour l'art oratoire (je veux parler uniquement de l'élocution et de l'action) et une excellente connaissance du Latin, du Grec ou de l'Hébreu, je vous envoie cette somme de huit livres avec la pensée qu'elle sera, malgré sa modicité, le premier noyau d'un fonds destiné à satisfaire aux besoins que je viens d'indiquer ; dans l'espoir également que d'autres apporteront de temps en temps à ce fonds leur propre contribution...

« Mais si, dans l'espace de trois ans à compter de la date de cette lettre, aucune addition importante n'a été faite à la dite somme..., mon désir est que la *Corporation* dispose de la dite somme de huit livres en quatre parts égales, de la façon qui suit, soit :

« Une part constituera un prix à attribuer à un étudiant de première année qui donnera par écrit le meilleur spécimen de ses progrès en langue latine.

« La deuxième sera attribuée à un élève de deuxième année qui donnera une preuve semblable, écrite, de ses progrès exceptionnels en langue grecque.

« La troisième, de la même façon, sera attribuée à l'élève de troisième année qui excellera, de la même façon, dans la connaissance de l'Hébreu.

« La quatrième et dernière part sera donnée à l'élève de quatrième année qui, à une date fixée pour les exercices de déclamation de sa classe, prononcera de la meilleure façon ou avec le plus grand art de la voix et des gestes, un discours à la louange de la **Liberté Civile** (1).

« Jonathan Mayhew

« *Boston*, le 6 juin 1765 » (2)

Renforcement des études littéraires, importance plus grande donnée à la précision, aux travaux écrits soignés, place bien plus grande réservée à l'anglais, développement

(1) Les mots : *Civil Liberty* sont en italiques dans le texte.
(2) Le texte de cette lettre se trouve dans : A. Bradford ; *Life of Mayhew* pp. 232-233.

de l'éloquence civile : on voit où tendent les esprits. En 1815, Abiel Smith dotera Harvard, tout pétri d'humanités anciennes, d'une chaire de langues modernes dont le premier titulaire sera Ticknor, et, en 1817, le professeur Parker, chef de la magistrature du Massachusetts, adjoindra au vieux collège une Ecole de Droit.

Le grand ami, le confident de Jonathan Mayhew, John Winthrop, descendant du célèbre passager de l'*Arbella*, se donne à tâche, entre 1738 et 1778, de perfectionner, avec l'aide constante de l'Administration, l'enseignement scientifique.

Winthrop, qui occupe pendant quarante années à Harvard la chaire de sciences créée par Thomas Hollis en 1727, est avec Benjamin Franklin le plus grand esprit scientifique que l'Amérique ait produit au XVIIIe siècle. En 1740 il transmet à la Société Royale de Londres et à l'Académie des Sciences de Paris des observations fort originales sur Mercure. Un tremblement de terre ayant secoué la région de Boston en novembre 1755, Winthrop expose, au cours de conférences faites devant les étudiants de Harvard, des idées tout à fait neuves sur les causes du phénomène et formule à cette occasion une théorie scientifique que la Société Royale publie peu après (1). Les tremblements de terre, dit-il aux étudiants pour détruire en eux toute superstition et toute crainte, « ne sont point le témoignage du courroux divin... mais sont la conséquence nécessaire de lois générales qui, ainsi que toutes les lois naturelles, sont non seulement sages, mais tendent, en somme, à produire un bien maximum. »

Notons ici deux choses : en premier lieu l'attitude très scientifique de Winthrop vis-à-vis des phénomènes sismiques qui se répètent à plusieurs reprises à cette époque, ensuite, et surtout, l'optimisme scientifique de Winthrop, coïncidant avec l'optimisme théologique de son ami Jonathan Mayhew.

Winthrop accueille avec enthousiasme les découvertes de Franklin, démontre aux gens inquiets que l'emploi des paratonnerres n'est pas une manifestation d'impiété et qu'il ne faut pas attribuer les secousses sismiques de 1755 à la colère de Dieu contre des hommes assez audacieux pour dresser vers lui, comme des menaces, leurs fameuses

---

(1) *Transactions of the Royal Society of London* vol. L. p. 1.

« pointes de fer » (1). En 1759 Winthrop énonce une théorie des comètes ; en 1760 et 1761 il fait à la Société Royale deux communications sur les vents et les météores (2) ; en 1761 également il part pour Terre-Neuve, sur un bateau spécialement frété par le Gouverneur Bernard, afin de calculer dans les conditions voulues le passage de Vénus devant le Soleil. Devenu, en 1765, membre de la Société Royale, il continuera sans arrêt à collaborer avec les savants européens et avec Franklin (3). C'est à cet homme que Jonathan Mayhew communiquait, dès leur apparition, chacun de ses écrits, politiques ou théologiques (4). Mayhew, de son côté, faisait sienne la théologie révolutionnaire de Mayhew.

John Winthrop, gloire scientifique de Harvard, démontrait ainsi d'une façon frappante (durant les quarante années de son professorat) les avantages de la spécialisation dans une branche déterminée de la connaissance humaine. Son prestige, d'autre part, prouvait à l'Administration du collège que l'ascendant des professeurs sur les élèves était moins une question de règlements que de valeur professionnelle résultant de la spécialisation.

La rigueur disciplinaire ne disparaîtra vraiment que lorsque cette spécialisation aura porté ses fruits (5) ; mais en attendant, et comme pour nous fournir une preuve de l'étroite solidarité de ces deux questions, l'Administration du collège apporte des adoucissements appréciables aux règlements intérieurs (6) au moment même où elle étudie la question du relèvement des études et du niveau intellectuel du corps enseignant.

En mai 1766, les *Overseers* rédigent un projet relatif à la spécialisation des professeurs. Le comité chargé de l'élaborer prévoit des résistances et n'insiste pas pour que la nouvelle disposition soit appliquée immédiatement. La *Corporation* n'est point si timide et adopte d'emblée, six mois après, le plan du Conseil d'Administration. Elle n'attend même pas, tant pressent les choses, la fin de l'année

(1) Voir : J. L. Chamberlain ; *Harvard University*, p. 146 et Quincy, II, pp. 219-224.

(2) *Transactions of the Royal Society*, vol. LII, p. 6, et vol. LIV, p. 185.

(3) Voir : *Life of Professor Winthrop*, par : J. Davis.

(4) Voir : A. Bradford : *Life of Mayhew*, p. 473.

(5) La liberté de loger et de manger en ville sera accordée aux étudiants en 1849. Le réfectoire, source de toutes sortes d'ennuis, sera supprimé la même année.

(6) Les châtiments corporels sont supprimés en juillet 1755 par le Conseil d'Administration

scolaire pour donner force de loi aux nouvelles dispositions qui entrent en vigueur dès la rentrée de janvier 1767. Chaque professeur reçoit alors une spécialité et enseigne soit le Grec, soit le Latin, la Philosophie (Logique, Métaphysique et Morale), l'Anglais, l'Elocution. Les Sciences naturelles et mathématiques possédaient depuis Hollis une chaire autonome, ainsi que la Thélogie dont le professeur est, à ce moment-là, Edward Wigglesworth. Celui-ci, lorsqu'il succède à son père, en 1755, subit l'examen religieux prescrit par les anciens règlements ; mais cette fois les *Overseers* se bornent à s'assurer que Wigglesworth est « orthodoxe selon les doctrines chrétiennes de chez nous ». Or nous savons que, « chez nous », ces doctrines ont singulièrement évolué, en particulier à Cambridge.

Il serait superflu de montrer en détail la portée de la réforme pédagogique entreprise sous Holyoke. L'enseignement se sécularise, se « déprimarise », comme nous disons quelquefois aujourd'hui. Grâce à la perspicacité de ses chefs, le collège Harvard va pouvoir approfondir et préciser les diverses matières d'un programme de plus en plus varié à mesure qu'augmenteront les ressources budgétaires, le nombre des étudiants, l'intérêt pour les choses de la littératures et de la science. Chaque spécialiste sera amené, de plus en plus, à rivaliser avec ses collègues, et cette émulation entraînera plus tard le désir de suivre attentivement l'activité intellectuelle des diverses nations. La question de la documentation finira par poser celles de la méthode et du développement historique des différentes sciences. La jonction deviendra alors possible entre la pensée américaine et la pensée mondiale. Les esprits seront peu à peu, ainsi, amenés à secouer la tutelle des théologies particulières et, dans chaque domaine, chaque travailleur se sentira chez lui. De cette spécialisation croissante naîtra peut-être une certaine quantité d'orgueil, largement compensée par une quantité, plus grande certainement, de modestie et de respect pour ceux qui, parallèlement, poursuivent des études différentes.

Chauncy, Winthrop... l'énumération des amis de Mayhew serait longue :

Meyhew had many friends — Hollis was one —
They loved him living, and lament him gone :
With pious gratitude, they bless his name ;
Their warm affection, and his worth proclaim (1).

---

(1) Ces vers furent écrits, après la mort de Mayhew (1766), par son ami intime Edmund Quincy, gradué de Harvard (1752).

Thomas Hollis, dont il s'agit dans ces vers, doit cependant arrêter notre attention. Il est le neveu et l'héritier du Thomas Hollis que nous avons déjà rencontré. Afin d'éviter toute confusion les archivistes du collège ont coutume de le désigner sous le nom de : Thomas Hollis, de Lincoln's Inn.

Très fortuné, Thomas Hollis a étudié le Droit à Londres, a longuement séjourné sur le continent et, revenu en Angleterre, consacre la plus grande partie de son temps à l'étude désintéressée, à la défense de la liberté civile et religieuse. Il fait imprimer de nouvelles éditions de Milton, de Sydney, de Locke, qu'il distribue aux universités, y-compris Harvard, Yale, Princeton. C'est Jonathan Mayhew qui lui sert d'intermédiaire et de correspondant en Amérique. C'est lui qu'il charge de la répartition de ces ouvrages. A ses frais, Hollis publie en Angleterre les œuvres de Mayhew, *Les Droits des Colonies Britanniques affirmés et prouvés* de James Otis, la *Dissertation sur le Droit Canon et le Droit Féodal* de John Adams. En 1758 il expédie quarante-cinq volumes (y-compris les œuvres de Milton) à Mayhew, pour la bibliothèque de Harvard ; en 1764 une soixantaine d'autres (1), bien reliés, annotés de sa main et pour la plupart décorés de l'effigie de la Liberté. En 1774 Thomas Hollis, de Lincoln's Inn, meurt, en laissant 500 livres sterling à la bibliothèque. Ce fonds, qui inaugure une longue liste, représentait sur les registres du trésorier de Harvard, au 1er juillet 1915, une somme de 2.422 dollars (2).

C'est Hollis qui entreprend, immédiatement après la destruction de Harvard Hall par le feu (dans la nuit du 24 janvier 1764), de réparer le dommage causé par la catastrophe. Le bilan des pertes subies alors nous est une précieuse indication : il nous apprend que la bibliothèque contenait alors les *Transactions* de la Société Royale de Londres et de l'Académie des Sciences de Paris, les œuvres de Boyle et de Newton, « une grande variété d'autres traités de mathématiques et de philosophie », une collection d'ouvrages de médecine. Une autre salle contenait un nombre assez imposant d'appareils scientifiques et de pièces anatomiques, deux squelettes, des appareils de mécanique pour les expériences sur les forces et la pesanteur, des appareils d'hydrostatique, des machines pneumatiques, des tubes de Torricelli, des instruments d'optique aidant à prouver

(1) Voir : A. C. Potter : *The library of Harv. Univ.*, p. 122.
(2) *Ibid.* p. 112.

les lois de la réfraction, des prismes, « tout ce qu'il faut pour la démonstration de la théorie de Newton sur la lumière », des microscopes, des télescopes, dont l'un mesurait, à ce qu'on nous dit, vingt-quatre pieds, et l'autre (détail plus propre à émouvoir notre sensibilité) avait appartenu au célèbre Dr Halley ; enfin, nombre d'instruments destinés aux expériences sur le magnétisme et les phénomènes de l'électricité, ceux-ci complètement neufs (1).

Tout cela est assez vite remplacé, grâce à Hollis et bien d'autres, parmi lesquels deux personnages soucieux de ne point perdre pied en Nouvelle-Angleterre : Thomas Secker, archevêque de Canterbury, et Georges Whitefield.

En 1771, Franklin envoie un nombre considérable de volumes. Les ouvrages français afflueront à partir de 1788, (don de Brissot de Warville, ami de Nancrède (2), alors professeur de français à Harvard), et, en 1797, John Quincy Adams donnera d'un seul coup 166 livres français (3).

La Nouvelle-Angleterre commencera à ce moment- là à pouvoir vaincre sa répulsion instinctive et traditionnelle pour cette France qui, rivale en Amérique, est restée par surcroît pendant si longtemps le vivant symbole de tout ce que hait le protestant, qu'il se trouve à l'arrière-garde calviniste ou à l'avant-garde unitarienne : le Papisme, la Monarchie, combattues il est vrai, mais par des gens abominables, des sceptiques ou des mécréants, émules de l'indécent Rabelais ou de Molière, ce comédien. A la veille de la révolution américaine l'attitude vis-à-vis du rationalisme français reste celle qu'avait manifestée l'administration de Harvard lorsque le premier Hollis avait fait don à la bibliothèque d'une traduction anglaise du fameux *Dic-*

(1) Voir : Quincy, II, p. 481 et suivantes.

Le Recteur Clap, de Yale, écrivait en 1766 : « We have a good library, consisting of about 4.000 volumes, well furnished with ancient authors ; such as the Fathers, Historians and classics, many modern valuable books of Divinity, History, Philosophy, and Mathematicks, but not many Authors who have wrote within these 30 years. We have a good Air-pump, set of Globes, Telescope, small Astronomical Quadrant, Microscope, Thermometer, Theodolite, and an electrical Machine : but no Apparatus of any great Consequence. » (Clap ; *Hist. of Yale.* Append. pp. 86-87).

(2) Voir : B. Fay ; *L'Esprit Révolutionnaire ;* p. 160, et J. L. Chamberlain : *Harv. Univ. ;* p. 146. Le premier professeur français à Harvard fut Longloisserie, frappé d'exclusion après un court séjour, en raison de ses opinions, en 1735. Voici les dates de nomination de ses successeurs : 1780 : Simon Poullin ; 1782 : Albert Gallatin ; 1787 : Joseph Nancrède. En 1816 Francis Sales enseigne le Français et l'Espagnol. En 1825, Charles Folson l'Italien, tandis que Charles Follen enseigne l'Allemand. En 1826, le Portugais est à son tour enseigné à Harvard.

(3) Voir : A. C. Potter : *The library of Harv. Univ. ;* pp. 122-123-124.

tionnaire historique et critique de Bayle, imprimé à Rotterdam en 1697. Hollis s'était alors efforcé d'expliquer qu'il importait dans un collège, de placer le « contre » en face du « pour » ,afin de faire mieux comprendre « les vérités de l'Ecriture », et qu'à cet égard l'ouvrage de Bayle valait deux fois un dictionnaire anglais (1).

Pas la moindre parcelle d'irréligion n'entre dans les cerveaux d'hommes comme Mayhew ou Winthrop et pour eux la recherche scientifique n'entraîne en aucune façon un amoindrissement de la foi, bien au contraire, les récentes découvertes scientifiques, comme les récentes découvertes théologiques, n'étant en somme que « le plus de lumière » annoncé par John Robinson en 1620 et qui devait jaillir au moment voulu par Dieu (2). L'optimisme unitarien s'accompagne d'un goût croissant pour la science, source de force, de sécurité et de confort matériel, pour l'homme enfin autorisé à songer à son bonheur. Aussi bien, les esprits américains seront-ils moins poussés vers la recherche scientifique abstraite, qui nécessite une attitude strictement rationaliste, que vers les sciences d'observation et l'utilisation pratique de données théoriques reçues toutes prêtes d'Europe.

Le développement industriel américain, l'abondance des ressources et la croissance rapide du pays ne feront qu'accentuer et légitimer cette tendance, opposée à celle de l'esprit français.

C'est par la science cependant qu'un contact partiel s'établit, dès cette époque, entre les pensées américaine et française, et c'est Franklin qui jette le premier pont sur l'abîme qui sépare les deux tournures d'esprit. Il serait dangereux d'ailleurs de les isoler, de les envisager à l'exclusion des autres. On ne doit pas perdre de vue l'influence prépondérante, facilitée par la communauté du langage, de l'Angleterre protestante et marchande, soucieuse de liberté civile et religieuse, sur les colonies américaines et sur les pays du continent européen. C'est elle qui, pendant tout le XVIIe siècle et les trois premiers quarts du XVIIIe, constitue le grand champ d'expérience, le grand réservoir où puisent largement à la fois le libéralisme américain, grandi comme le libéralisme anglais en terrain protestant, et le libéralisme européen qui, plus longtemps contenu, sera plus long à se manifester clairement et éclatera en

(1) Voir : Quincy, I. p. 433.
(2) Voir supra, chap. II.

France avec d'autant plus de force qu'il aura eu le temps de compléter son armement par un engin terrible emprunté à l'arsenal des Encyclopédistes : le rationalisme philosophique, père du libéralisme positif.

De même que dans le domaine spirituel, la Nouvelle-Angleterre n'accomplit pas dans le champ intellectuel une révolution totale ; elle n'en éprouve d'ailleurs pas le désir. Une indépendance spirituelle et intellectuelle relative lui suffit. Elle ne cherche pas à rompre complètement avec le passé. Elle tient à conserver intact le respect de la Bible, instrument de sa séparation, dont elle fait depuis l'origine son guide universel et où elle continue à chercher — bien que dans un esprit différent — à la fois l'énoncé de ses devoirs, la justification de ses actes, l'affirmation de ses droits.

III

Les efforts faits pour réaliser l'indépendance spirituelle vis-à-vis d'un système théologique basé sur la prédestination, c'est-à-dire sur l'inégalité fondamentale des hommes, les premières tentatives pour libérer la pensée et ouvrir devant elle des champs nouveaux d'investigation nécessitant l'adoption de méthodes nouvelles, ne pouvaient pas moins faire que d'aboutir à une révision des théories anciennes concernant les rapports des hommes entre eux.

Le problème, à la fois religieux et philosophique, qui avait absorbé l'attention de Milton devait, un siècle plus tard, préoccuper des penseurs américains de moindre envergure, mais aussi conscients que lui de la solidarité étroite des questions théologiques et politiques dans une époque encore incapable de toute attitude scientifique en face des problèmes sociaux.

La tâche des intellectuels américains se trouve, au XVIII[e] siècle, singulièrement simplifiée pour deux raisons. D'abord, par le fait même que le travail philosophique s'est accompli surtout en Europe, ils sont dispensés de construire eux-mêmes des systèmes, et leurs efforts peuvent se borner à transplanter toutes faites sur le sol américain des théories péniblement élaborées dans des pays où elles ne peuvent pas toujours être mises en pratique à cause de la lenteur avec laquelle les transformations sociales s'accomplissent dans le vieux monde, de la solidité des traditions, de la multiplicité des obstacles. En second lieu, et

surtout, l'indépendance de fait des colonies américaines existait depuis leur création même.

Malgré la présence d'un gouverneur à Boston, malgré la tutelle économique exercée par l'Angleterre sur l'ensemble de son empire colonial, les petits états installés en Amérique avaient toujours joui, grâce à leurs chartes, d'une autonomie presque complète. Les ancêtres puritains de Plymouth ou de Boston avaient opéré au XVIIe siècle une sécession qui était en même temps une révolution pacifique. Leur volonté de vivre leur vie et de satisfaire leurs propres aspirations ne les avait jamais quittés. Leur croyance en leur liberté était inébranlable ; elle constituait la raison fondamentale de leur présence en Amérique et ils n'avaient jamais trouvé légitimes que les tyrannies qu'ils s'étaient eux-mêmes imposées en leur séjour lointain.

Séparés de la Nouvelle-Angleterre par l'immensité d'un océan et par des différences psychologiques croissantes, l'Angleterre ne pouvait prétendre régner souverainement sur des colons déterminés depuis toujours à rompre tous liens avec l'Europe. Elle devait se contenter d'une domination plus théorique que réelle, d'une politique de prestige peu profitable en somme pour elle, mais dont les colons tiraient largement parti. Car, si le roi d'Angleterre ne pouvait rien contre l'obstruction habile et systématique faite à ses lois, il pouvait difficilement lui-même se soustraire à ses obligations vis-à-vis de gens toujours prêts — en échange de sa protection et dans la mesure où il les laissait bénéficier d'une large autonomie — à se proclamer ses fidèles sujets.

Le caractère paradoxal d'une telle situation éclate lorsque la question se pose, vers 1750, de savoir si la population de la Nouvelle-Angleterre restera enfermée entre l'Atlantique et les Alleghenies ou si les Français et leurs alliés les Indiens seront repoussés par la force vers l'Ouest ou, mieux, si la France sera définitivement chassée et ses projets de colonisation ruinés. Lorsque la rivalité coloniale avec la France entre, en 1756, dans sa phase décisive, « les colons eux-mêmes avaient demandé l'aide de l'Angleterre dans un conflit engagé, ils l'admettaient, surtout pour leur propre profit et qu'ils s'avouaient incapables de mener à bien sans son assistance » (1). C'est l'Angleterre qui, pendant toute la durée des hostilités, supporte la quasi-totalité des dépenses occasionnées par une guerre née

(1) Voir : J. T. Adams ; *Revolutionary New England*, p. 228.

de la convoitise des colons et dont l'issue, malheureuse pour les Indiens et les Français, devait favoriser les plans américains d'extension, c'est-à-dire de spéculation sur les terres et d'exploitation effrénée des forêts.

Les diverses colonies fournissent des troupes, d'ailleurs indisciplinées et promptes au découragement ; mais elles se refusent à toute collaboration financière avec leur protectrice européenne. Le gouvernement de Londres doit non seulement expédier des hommes, mais prendre en main la direction complète des affaires militaires, aussi bien en Amérique qu'en Europe, car l'Angleterre et la France s'affrontent partout à la fois (1).

S'ajoutant au mauvais vouloir général, les jalousies inter-coloniales, qui n'ont cessé de diviser la Nouvelle-Angleterre, la lutte des intérêts particuliers, les mesquineries, les égoïsmes et les entêtements empêchent les colonies de s'entendre entre elles sur un plan commun d'action. La guerre finie, l'ouest devenu libre, la Nouvelle-Angleterre ne songe qu'à se ruer à la conquête des territoires laissés sans autres défenseurs que les Indiens. De son refus d'accepter sa part des dépenses engagées surtout pour son profit personnel, nait la crise qui ne se dénouera que par une rupture définitive entre le roi d'Angleterre et son Parlement d'une part, percepteurs maladroits d'une dette de guerre non reconnue, et, de l'autre, les colonies trop longtemps habituées à manœuvrer à leur gré un Etat protecteur puissant, mais trop lointain.

Bien qu'elle paraisse fatale, cette rupture définitive. même au moment où les colonies protestent de toutes leurs forces contre la mise en vigueur de l'Acte du Timbre, n'est envisagée par personne ni pour le présent ni pour l'avenir immédiat. L'opposition des Américains aux projets anglais de taxation présente un caractère purement financier et économique. Les colonies se bornent à protester contre l'illégalité des mesures prises par le Parlement, à refuser le paiement de tout impôt voté en dehors de leurs propres assemblées. Elles résistent aux projets fiscaux mais ne songent pas le moins du monde à une séparation. La lutte se passe à l'intérieur de l'Empire, et dans cette lutte les Whigs anglais inclinent en faveur des protestataires

---

(1) Voir : Waddington ; *Le Renversement des Alliances* p. 1 : « ... il faut chercher l'origine de la querelle qui ensanglanta l'Europe... dans les démêlés insignifiants de frontières dont les vastes solitudes de l'Amérique du Nord furent le théâtre. »

américains, unis au moins pour la défense de leurs intérêts et de leurs prérogatives.

Les colons, en définitive, désirent le maintien de la situation paradoxale dont ils ont de tout temps bénéficié. Ils veulent rester sujets anglais parce qu'ils se sentent trop faibles encore pour se passer de toute protection extérieure ; ils veulent également conserver leurs coudées franches, leur irresponsabilité internationale, ne songer qu'à leur intérêt immédiat. Se rendent-ils compte de ce que cette situation a d'illogique ? Sans doute ; mais ils s'en soucient fort peu. Leurs esprits sont occupés ailleurs : les immenses étendues laissées libres par le départ des Français absorbent leur attention. Et puis, qu'importe la logique en pareille matière ? Après tout, leurs deux désirs contradictoires de vivre à la fois indépendants et soumis se sont assez bien réalisés jusqu'ici, et ce n'est point complètement leur faute si l'Angleterre a porté le plus lourd fardeau. N'est-il pas légitime qu'elle paye le prix de son impérialisme ? Pourquoi les colonies ne profiteraient-elles pas au maximum d'une politique coloniale anglaise au fond très égoïste ? Les colonies américaines, à tout prendre, ont coûté peu de chose à l'Angleterre, et il est normal qu'elle prenne sa part de risque puisqu'elle escompte sa part de profit et qu'elle a déjà bénéficié du développement commercial et territorial de ses possessions.

La Nouvelle-Angleterre, donc, est en lutte plus avec l'impérialisme anglais, combattu également, à Londres même, par les démocrates, que contre l'Angleterre prise en bloc. Elle veut rester anglaise tout en se proclamant américaine, en insistant sur son droit acquis à l'indépendance, indépendance dont elle jouit en fait et dont elle abuse sans aucune espèce de scrupule (1). Le peuple puritain s'est toujours considéré comme le peuple élu entre tous et il ne peut en aucune circonstance douter de son droit à tous les privilèges, y-compris ceux qu'il est impossible de justifier solidement.

Il est bien évident pourtant que cette situation ne peut durer indéfiniment. Les éléments loyalistes eux-mêmes, supputant la croissance de la population et de la richesse coloniale, entrevoient, dans un lointain avenir, le moment où l'Amérique, enfin unie et capable de suivre une poli-

(1) Les chapitres XI, XII, XIII et XIV du livre si documenté de Mr J. T. Adams : *Revolutionary New England*, sont à cet égard tout à fait édifiants.

tique nationale concertée, pourra se gouverner elle-même un peu à la façon du Canada et de l'Australie d'aujourd'hui, dans une indépendance presque entière.

Et pourtant les choses se précipitent, le conflit financier s'engage brusquement dans une direction imprévue. La crise, que la plupart croyaient passagère et limitée à un problème d'Empire, devient nettement révolutionnaire, prend une tournure qui aboutira à d'irrémédiables conséquences. Il faut examiner pour quelles raisons les événements, vers 1774, changent de voie, s'orientent vers d'autres buts.

En premier lieu, la guerre contre les Français, où Américains et Anglais ont combattu ensemble mais sans grande communauté de sentiments, a causé chez les uns et les autres une irritation que les difficultés financières consécutives au conflit même n'ont fait qu'envenimer. Après la prise de Louisbourg, par exemple, il se trouve des gens a Boston qui protestent contre les réjouissances organisées dans cette ville pour célébrer une victoire trop anglaise, les troupes régulières du roi y ayant pris part presque seules (1). La contrebande de guerre à laquelle se livrent les colonies, et en particulier Rhode Island, a soulevé l'indignation des officiers anglais : « la colère des autorités navales et militaires augmentaient à mesure qu'ils voyaient leurs efforts enrayés et neutralisés par les agissements des marchands coloniaux. Vers la fin de 1759 le Général Crump écrivait à Pitt que depuis huit mois pas un seul navire en provenance d'un port européen n'avait pu atteindre les Indes Occidentales françaises, et que ces îles étaient ravitaillées uniquement par le commerce illégal des Américains. L'Amiral Cotes traitait d' « inique » ce commerce, et le Commodore Moore appelait ceux qui s'y livraient des « traitres envers leur pays » (2). A Londres même le gouvernement anglais se voyait forcé de sauver la face et d'adopter au moins l'apparence d'une attitude ferme vis-à-vis de colons soutenus par les éléments radicaux anglais. De 1760 à 1776 les soldats du roi doivent maintes fois charger mineurs et tisserands prêts à la révolte. A ces causes de nervosité il faut ajouter le désordre et la corruption au sein du Parlement de Westminster, l'anarchie qui régnait dans les diverses administrations coloniales.

---

(1) J. T. Adams : *Rev. New Engl.* ; p. 245, et Parkman ; *Montcalm and Wolfe* ; p 80.

(2) J. T. Adams : *Rev. N. E.* ; pp. 267-268.

Un autre facteur, dont les historiens modernes s'attachent à faire ressortir l'importance (1), est la lutte politique dans les colonies mêmes. Particulièrement âpre en Nouvelle-Angleterre, elle explique en grande partie pourquoi Boston jouera un si grand rôle dans la crise révolutionnaire. En plus de ses jalousies intercoloniales, la Nouvelle-Angleterre connait la lutte sociale des classes. Au cours de leur histoire économique, faite de spoliations et de spéculation au moins autant que d'efforts honnêtes, les puritains ont eu le temps de se diviser en groupes sociaux très hostiles. Dans leur libre course vers l'expansion territoriale et la prospérité matérielle, certains ont déployé plus d'agilité, plus d'habileté, plus de brutalité. Ceux-là sont devenus les riches propriétaires, les négociants cossus qui, satisfaits, mais non repus, forment le groupe conservateur, fortement attaché au système politique, à la religion qui ont favorisé leur ascension rapide, revanche des inquiétudes, des déboires ou des privations connus en Europe.

Entre les mains de ces « Elus » de la fortune, la richesse se concentre rapidement. Mais en face de cette minorité se dresse la plèbe, la foule des mécontents, des maladroits, des faibles, des ignorants, des gens à scrupules aussi, mal taillés pour la rude besogne, des malchanceux qui ont misé et perdu à la grande table de jeu américaine. La population rurale est pauvre en argent liquide ; tous ses biens sont fonciers ; d'où la résistance à tout prélèvement de forts impôts, payables en espèces, quels qu'ils soient et d'où qu'ils viennent. Dénuée de culture, de sentiment patriotique, de traditions, cette population, déracinée en quelque sorte et livrée à ses instincts, constitue un vaste terrain très propice à l'éclosion de toutes les envies, de toutes les rancunes. Elle sent, d'ailleurs, qu'elle n'a rien à espérer des puissances d'argent, qu'elles soient anglaises ou américaines. Son seul allié ne pourrait être que ce prolétariat anglais qui, de l'autre côté de l'océan, s'efforce de faire entendre sa voix au Parlement. Aucune collaboration, cependant, ne peut se produire entre deux groupes sociaux semblables au fond, mais séparés à la fois par la distance et par des différences de surface, incapables

(1) Consulter les ouvrages de : C. Altschul ; C. A. Alvord ; C. M. Andrews ; C. Becker ; G. L. Beer ; S. G. Fischer ; E. B. Greene ; C. M. Ilwain ; A. M. Schlesinger ; C. H. Van Tyne ; H. E. Barnes. Mr. H. E. Barnes a condensé en un article très lumineux les conclusions essentielles de ces auteurs ; voir : *La Révolution américaine et les historiens modernes* ; (Revue Anglo-Américaine ; octobre 1926).

de se comprendre et de saisir leur communauté d'intérêts. La plèbe américaine, dans ces circonstances, subit une double oppression : celle des classes possédantes de l'Angleterre (que sa psychologie rudimentaire est portée à haïr en bloc), et celle de ses propres capitalistes. On conçoit les craintes de ceux-ci devant la croissance singulièrement rapide du parti « radical » dont la faiblesse réside dans son incapacité de formuler un programme net de revendications et dont les protestations incohérentes semblent longtemps pouvoir être, dans le cas où le besoin s'en ferait sentir, étouffées par la force. Bien des loyalistes américains songent, à ce propos, que les troupes anglaises ne seraient pas de trop et pourraient être profitablement utilisées si les choses venaient à se gâter.

Dans tout ceci nous ne trouvons en somme que confusion et anarchie. La pensée semble absente de toutes ces luttes désordonnées de divers appétits, aiguisés ou inassouvis, rendus plus furieux encore par le refus, de la part de l'Angleterre, de donner le signal légal de la curée promise ; de la ruée vers l'Ouest débarrassé des Français.

Tout se fût probablement borné à une période de marasme social auquel une répression policière d'abord, puis un réajustement économique eussent mis fin, si les intellectuels ne s'en étaient point mêlés. Ceux-ci ne pouvaient rester en dehors de mouvements sociaux dont ils étaient témoins.

Or, les intellectuels sont encore en grosse majorité des hommes d'église et, ce qui est plus, des pasteurs congrégationalistes, c'est-à-dire des chefs spirituels constamment en contact avec les masses dont ils dépendent et qui les désignent, exercent sur eux un contrôle continuel. Les églises congrégationalistes, d'organisation tout à fait démocratique, ont toujours vécu sur la base de l'égalité, au moins théorique, des fidèles. L'autorité des ministres du culte sur le peuple émane entièrement de ce peuple même. Rien d'étonnant, dès lors, à ce que les pasteurs, surtout ceux de tendances libérales, soient amenés à servir la cause populaire.

Ce sont eux, et d'une façon plus générale les hommes capables de méditation philosophique, qui vont précipiter l'issue de la mêlée sociale, confuse jusqu'alors ; car, en adhérant au mouvement de protestation, ils apportent à la masse, mécontente, mais assez apathique en somme, et aveugle, l'âme dont elle était dépourvue. Ils lui permettent de s'élever, au moins jusqu'à un certain point, au-dessus

de la notion de « freedom » et d'atteindre celle, plus abstraite, de « liberty » (1).

Nous voici revenus, après un détour indispensable, aux intellectuels de la Nouvelle-Angleterre qui lentement cheminent vers le libéralisme. « Les collèges ont été, à l'époque présente, un appui considérable », dira en 1783 le riche Président Stiles, de Yale, doublement intéressé à l'indépendance des colonies en sa double qualité de penseur et de spéculateur (2). « Quand la Grande-Bretagne eut retiré toute sa sagesse de l'Amérique, la Révolution trouva plus de deux mille hommes, en Nouvelle-Angleterre seulement, qui avaient reçu leur instruction dans les colonies, se trouvaient mélangés au peuple et lui communiquaient leur savoir » (3).

Une longue étude, spécialement réservée aux influences religieuses sur le mouvement révolutionnaire, serait nécessaire pour mettre suffisamment en relief le rôle considérable joué par le clergé entre 1750 et 1790. Il nous suffira ici de donner quelques exemples significatifs. Le 30 janvier 1750, Mayhew prononce un sermon sur « La soumission illimitée et la non-résistance aux puissances supérieures » (4) ; le 24 juillet 1766, Charles Chauncy se fait l'interprète de la joie populaire à la nouvelle de l'abrogation de l'Acte du Timbre (5) ; le 15 décembre 1774, c'est le Rev. Gordon qui prêche sur : « Le devoir chrétien de la résistance aux tyrans » ; en 1775, le 31 mai, Samuel Langdon, Président du Collège Harvard, prononce devant le Congrès de la colonie de Massachusetts un discours inti-

---

(1) Il est important de noter que le vocabulaire exerce lui aussi son influence sur le développement des idées. Le mot français *liberté* contient à la fois les notions exprimées en Anglais par *freedom* et *liberty*. Aussi, les Français, en raison même de l'origine unique et de la moins grande variété de leur vocabulaire, n'envisageront-ils jamais séparément les possibilités concrètes de liberté et les théories abstraites justifiant cette liberté. Il faut, à notre sens, attribuer dans une large mesure à cette raison le fait que les mouvements sociaux français révèlent toujours une grande quantité de désintéressement, chez un peuple d'ailleurs naturellement porté à lutter moins pour la défense de ses intérêts que pour celle des principes généraux. Dans les esprits anglo-saxons les deux notions, voisines mais différentes, exprimées par *freedom* et *liberty* se trouvent, il est vrai, reliées l'une à l'autre par l'adjectif *free*, mais celui-ci a le grave inconvénient de suggérer également la croyance que la liberté est un droit *gratuit* n'impliquant ni responsabilité ni sacrifice de la part de ceux qui la revendiquent, et, par conséquent, n'entraînant en aucune façon les individus à chercher les limites légitimes de leur égoïsme.

(2) Voir : Ezra Stiles ; *Itineraries* ; pp. 99, 184 ; et J. T. Adams : *Rev. N. E.* ; p. 263.

(3) Voir : J. W. Thornton : *The Pulpit of the American Revolution*. Préface, p. XXXIV.

(4) Voir : C. Mollon ; *The Conflict of Ideas in Colonial N. E.*

(5) *Id.* La même année, Mayhew prononce également un sermon sur le même sujet.

tulé : « Les hommes ont reçu de Dieu le droit de se gouverner eux-mêmes » (1).

En tête de ce groupe marche Mayhew, incarnation du libéralisme religieux, adversaire de Jonathan Edwards, de Calvin, de la logique scolastique, de l'impérialisme anglais, de l'Eglise anglicane, apôtre de l'Indépendance, spirituelle, intellectuelle, nationale de la Nouvelle-Angleterre.

« Le Dr Mayhew était un whig sincère, zélé et intelligent. Initié, nous dit-il, durant sa jeunesse, aux doctrines de la liberté civile telles qu'elles sont exposées et enseignées par Platon, Démosthène, Cicéron et autres personnages de renom parmi les Anciens, et d'autres, parmi les modernes, comme Sidney, Milton, Locke et Hoadly, je fis miennes leurs idées. Elles me paraissaient rationnelles et justes. Ayant appris, d'autre part, dans l'Ecriture Sainte que les hommes sages, braves et courageux furent toujours les amis de la liberté ; que Dieu donna un roi aux Israëlites dans sa colère parce qu'ils n'avaient ni assez de sens ni assez de vertu pour s'accommoder d'une libre république, et que partout où se trouve l'esprit du Seigneur la liberté (2) se trouve aussi, je fus amené naturellement à conclure que la liberté (3) était une grande bénédiction (4).

Les idées politiques de Milton, en effet, sont celles de Mayhew, de Thomas Hollis, de John Winthrop qui, lui aussi, entrera dans l'arène politique et sera élu au Congrès Provincial du Massachusetts en 1774, du Président Holyoke. Mayhew, écrivant à Hollis, en 1763, pour le remercier de l'envoi au collège d'une édition des œuvres complètes de Milton, l'assure qu'Holyoke, malgré la réserve à laquelle le condamne sa fonction, partage leurs sentiments à l'égard du grand Indépendant. C'est par la voix de Mayhew que la philosophie sociale de Milton et de Locke s'exprime sans réticence dans une Nouvelle-Angleterre en quête d'une théorie qui puisse donner une unité à ses revendications et leur servir de base solide.

« Si », dit Mayhew dans son fameux sermon du 30 janvier 1750, « ceux qui portent le titre de gouvernants

---

(1) *Id.* Ajoutons à cette liste les sermons de Samuel Cooke, A. M. *Civil Government is for the good of the people* ; 30 mai 1770 ; de Samuel West, A. M. *The true Principles of Government*, 29 mai 1776 ; de Phillips Payson, A. M., *Popular Government*, 27 mai 1778 ; Voir : Thornton ; *Pulpit of Am. Rev.*

(2) Dans le texte : *liberty*.

(3) Dans le texte : *freedom*.

(4) Voir : A. Bradford ; *Life of Mayhew*, p. 120.

civils ne remplissent pas leurs *devoirs* (1) de gouvernants civils, mais agissent à l'encontre du but unique de leur charge ; s'ils molestent ou oppriment leurs sujets au lieu de défendre leurs droits et de se montrer bons (2) pour eux, *ils n'ont pas le moindre titre à être honorés, obéis et récompensés* » (3). On ne saurait mieux poser le principe du droit à l'insurrection. Le sous-titre du sermon : « Avec quelques réflexions sur la résistance faite au roi Charles I », est une preuve nouvelle de ce que nous avons eu l'occasion de répéter à plusieurs reprises, à savoir que la sécession puritaine du xvii[e] siècle est véritablement une révolution sociale, que la charte de 1629, modifiée mais confirmée dans son esprit en 1691, constitue le premier fondement de l'Indépendance américaine et non pas la Déclaration de 1776 qui n'en est qu'une dérivation, une édition nouvelle, revue et agrandie. « Ni dans ce sermon, ni dans celui qui fut prononcé à l'occasion de l'Election Générale de 1754, ne sont contenus des sentiments ou des principes nouveaux concernant le gouvernement civil, ou essentiellement différents de ceux que professaient les whigs d'Angleterre lors de la révolution de 1688, ou de ceux qui avaient été affirmés par les dirigeants du Massachusetts depuis les origines de la colonie. Mais le sujet fut traité par Mayhew d'une façon habile, lucide et populaire, bien qu'avec un grain de sévérité et de sarcasme » (4).

Aussi les politiciens de l'heure s'empressent-ils de mettre à profit les théories énoncées par Mayhew d'une façon si « lucide » et « populaire ». Ils citent ses propres mots, suivent la voie qu'il a tracée, l'utilisent largement pour leur propagande.

James Otis, dans son pamphlet : « Les Droits des Colonies exposés et prouvés » (1764), ne fait que répéter sous une autre forme des arguments déjà clairement exposés par Mayhew en 1750 et 1754, et repris également par le tribun Samuel Adams, par John Hancock, le plus démocrate des patriciens du Massachusetts, le plus mystérieux trésorier et le plus aimable donateur que le Collège Harvard ait jamais connu (5), par John Adams, ami du peuple et des

(1) En italiques dans le texte.

(2) Rappelons que la campagne anticalviniste de Mayhew se poursuit parallèlement à sa campagne politique, avec laquelle elle se mélange constamment.

(3) Voir : A. Bradford ; *Life of Mayhew*, p. 108.

(4) Voir : A. Bradford, p. 118.

(5) Voir : Quincy ; *Hist. of Harv.*, II, pp. 182-207.

sciences (1), gloire de Harvard, plus tard Président des Etats-Unis. C'est John Adams qui, contemplant du haut du siège présidentiel l'ensemble de la période révolutionnaire, s'exprime ainsi au sujet de Mayhew : « Les personnalités les plus en vue, les plus ardentes, les plus influentes pendant les premiers temps de la querelle avec l'Angleterre furent James Otis, Oxenbridge Thacher, Samuel Adams (2), John Hancock, le Rev. Dr Mayhew et le Dr Cooper » (3).

John Adams, sans doute, énumère ces noms dans leur ordre d'importance et Mayhew n'arrive qu'en cinquième lieu ; sixième devrions-nous dire, car il est à présumer que John Adams ne tient pas pour nulle l'influence qu'il a lui-même exercée. Il importe ici de corriger un peu ce jugement d'homme politique et de nous méfier de l'Histoire. Nous la savons friande d'échauffourées, de réunions publiques bruyantes, de démonstrations où l'on casse des vitres, de déploiements militaires, de chuchotements diplomatiques, de manifestations populaires au cours desquelles on jette du thé à la mer en proclamant la République. Nous n'avons nullement le désir de donner la première place à Mayhew, mais nous insistons sur son droit d'occuper parmi les ouvriers de l'Indépendance américaine une place à part.

L'intelligence de Mayhew, en effet, embrasse la situation d'ensemble. Théologien, lettré, ami intime d'un des deux plus grands génies scientifiques de l'Amérique au XVIIIe siècle, il combat pour la liberté spirituelle et intellectuelle de ses contemporains autant, sinon plus, que pour leur indépendance nationale. On l'a souvent compté parmi les démagogues, les agitateurs. On l'a cru pareil à Samuel Adams, à Hancock, parce que ceux-ci le citaient, exploitaient la confiance dont il jouissait. Mais quel jacobin n'a pas invoqué Montesquieu ou Voltaire ? On a eu tort, car Mayhew, ainsi que le clergé en général, reste en dehors de la lutte des rues. Le 15 août 1768, la *Gazette de Boston* se

(1) En 1823, John Adams, alors Secrétaire d'Etat à Washington, proposera la construction à Harvard d'un observatoire. Voir : Quincy, II. App XLV, p. 567.

(2) En 1740, le jeune Samuel Adams avait prononcé à Harvard, où il venait d'achever ses études, un discours latin intitulé : *An supremo Magistrui resistere liceat, si aliter servari Respublica nequit, affirmat respondens.* Voir : Peirce : *Hist. of Harv* ; p. 112.

(3) Voir : A. Bradford : *Life of Mayhew* ; p. 118 note.

La *Lettre au peuple de Rhode Island* (1763), écrite par le démagogue T. R. Cooper avait eu un énorme retentissement. Voir : J. T. Adams : *Rev. N. E.* ; p. 254 n.

plaint de la neutralité coupable des pasteurs et les incite au combat. Mayhew, nous le savons, a quelquefois agi directement et fortement sur la foule, qui ne comprend pas toujours ce qu'on lui dit ; il est probable même qu'après les émeutes de Boston, en août 1765, Mayhew eût été sérieusement inquiété si l'Acte du Timbre n'avait été abrogé peu après. Hollis lui promettait même alors d'user en sa faveur de toute son influence dans le cas où il serait amené à Londres pour y subir un jugement. Mais il ne fait pas de doute pour nous qu'une pareille arrestation, si elle s'était produite, eût été due moins à l'action politique de Mayhew qu'à son attitude vis-à-vis de l'Eglise d'Angleterre.

L'archevêque de Canterbury, Secker, consulté au lieu de John Adams au sujet du rang à attribuer à Mayhew sur la liste des ennemis les plus dangereux de la politique coloniale anglaise, lui eût donné sans doute le premier. Les Anglicans de Boston en dénonçont Mayhew, l'archevêque de Canterbury en essayant de le faire comparaître comme agitateur devant les tribunaux du Roi, voyaient très juste et visaient au bon endroit.

La révolte contre l'Angleterre présente en effet un aspect ecclésiastique très important.

Dès 1748, Thomas Sherlock, devenu archevêque de Londres, exerce une forte pression sur le gouvernement pour amener celui-ci à envoyer des évêques anglicans dans les colonies (1). Cette mesure était recommandée par lui comme le seul moyen de réunir les possessions lointaines sous la même autorité centrale. Or, la Nouvelle-Angleterre craint par-dessus tout cette sorte de pénétration. Ses habitudes religieuses, son amour-propre national s'y opposent. Si la tactique anglaise reçoit l'entière approbation des Timothy Cutler et des Samuel Johnson, les craintes des congrégationalistes sont grandes.

Une estampe de l'époque illustre de façon à la fois saisissante et amusante les sentiments populaires à l'égard de ces projets d'infiltration spirituelle : un navire battant pavillon britannique et ayant à son bord un évêque et son carrosse, vient d'aborder dans le port de Boston. La foule, aussitôt, s'est assemblée sur le quai. Les manifestants brandissent des gourdins ; plusieurs, armés de gaffes, repoussent le bateau et l'un d'eux crie : « *Pas de maîtres, ni*

(1) Voir : J. T. Adams : *Rev. N. E.*, p. 201 et Cross : *Anglican Episcopate*, pp. 113 et suiv., 195 et suiv.

spirituels ni temporels, en Nouvelle-Angleterre ! » ; un autre déploie un drapeau avec l'inscription : « *Vive la liberté de conscience !* » ; d'autres encore portent des livres dont on peut lire les titres : « *Sydney sur le Gouvernement*, « *Locke* », « *Apologie de Barklay* ». Le pauvre évêque, qui, dans sa frayeur, a laissé tomber sa mître et sa crosse, grimpe aux cordages afin de se soustraire aux horions : « Mon Dieu ! implore-t-il, faites que votre serviteur s'en aille en paix ! ». Quelqu'un lui a lancé, en guise de projectile, les « *Œuvres de Calvin* » (1).

L'archevêque Secker, la Société anglicane pour la propagation de l'Evangile, fondée en 1650, n'ont pas d'ennemi plus acharné et plus sérieux que Jonathan Mayhew, à qui les encouragements ne manquent pas à Harvard et à Yale.

C'est à l'instigation du Président Stiles que Mayhew publie ses fameuses *Observation*, pleines d'attaques irritantes et violentes contre l'anglicanisme. Secker, piqué au vif, se donne la peine de répondre lui-même à Mayhew ; mais la Nouvelle-Angleterre congrégationaliste ne se laisse guère toucher par ses arguments. L'anglicanisme précède l'impérialisme anglais, telle est l'opinion générale, et les « patriotes » américains ne manquent jamais de faire appel à l'attachement du peuple pour ses églises si démocratiques. Samuel Adams sait ce qu'il fait lorsqu'il signe ses articles, dans la *Gazette de Boston :* Un Puritain (2).

La perspicacité de Mayhew est mise une fois de plus en évidence par l'incident que souleva, en 1762, le projet, formé par les congrégationalistes du New-Hampshire, de créer chez eux un nouveau collège où serait donné un enseignement religieux solide. Bien qu'émanant de congrégationalistes, ce projet est violemment combattu par Mayhew, interprète des *Overseers* qui l'ont désigné comme rapporteur officiel, et cela pour deux raisons. D'abord, la chose est bien évidente, il craint la concurrence financière : mais surtout il craint la concurrence spirituelle. Il défend « l'esprit de Harvard » autant que les finances de Harvard. Et puis, surtout, il se méfie des anglicans. Le Gouverneur Bernard, en effet, dont l'autorisation a été sollicitée par les gens trop naïfs du New-Hampshire, a sou-

---

(1) Cette estampe est reproduite dans : *The Pulpit of the Am. Rev.* de J. W. Thornton, p. XXX, et dans l'*Histoire du Siège de Boston*, de Frothingham.

(2) Voir : *Boston Gazette*, 27 juin 1768.

mis la question, devant les protestations de Harvard, au gouvernement anglais.

On voit comment se pose ici, pour Mayhew et ses amis, une troublante question de principe. Reconnaître au gouverneur ou au roi le droit d'accorder des chartes établissant des collèges en Nouvelle-Angleterre, c'est créer un dangereux précédent dont les évêques anglicans manqueront d'autant moins de profiter qu'ils disposent de fonds considérables et peuvent compter sur l'aide matérielle du gouvernement anglais. Le New-Hampshire, trop pauvre, ne pourrait guère se passer de la collaboration financière anglaise (1). Mieux vaut ne garder qu'un nombre restreint de collèges capables de vivre par leurs propres moyens que d'ouvrir la porte à l'anglicanisme toujours à la recherche de quelque fissure dans le système de défense puritain, de quelque prétexte à s'introduire dans la place. Nous nous souvenons des tentatives de Cutler pour entrer au Conseil d'Administration, des libéralités intéressées de Secker et même de Whitefield, toujours prêt pour les coups de mains, après l'incendie de la bibliothèque.

Ainsi, les plans les mieux ourdis et les plus subtils des évêques et des gens à leur solde se trouvent d'avance déjoués par la prévoyance de Mayhew et du Conseil d'Administration de Harvard, déterminés à centraliser la vie intellectuelle de la Nouvelle-Angleterre à Harvard même, dont le libéralisme ne fait que grandir et influencer de plus en plus son adversaire d'autrefois : le Collège Yale.

Mayhew meurt en 1766, dix ans avant la fameuse Déclaration d'Indépendance au bas de laquelle le remuant John Hancock apposera le premier, bien au centre, comme s'il était l'auteur du document et l'âme de la Révolution, sa signature prétentieuse. On se souviendra de Hancock, plus tard Gouverneur du Massachusetts malgré ses indélicatesses comme trésorier de Harvard. La Déclaration d'Indépendance, décorée de sa grosse signature, est aujourd'hui expédiée gratuitement, à titre de réclame, par une société d'assurances de Boston (2). Samuel Adams, John Adams, tous les hommes politiques restent. Mayhew, mort trop jeune pour pouvoir participer à la victoire préparée par lui, est oublié. Son ami Charles Chauncy, qui prononce en 1766 son oraison funèbre, est oublié également.

---

(1) Voir : Quincy, II, pp. 107 et suiv. ; Bradfort : *Life of Mayhew*, pp. 195 et suiv., 225 et suiv.

(2) The John Hancock Mutual Insurance Co.

Nous avons essayé ici de montrer la part que ces « hommes de Harvard » ont prise dans la lutte pour l'Indépendance morale et matérielle de la Nouvelle-Angleterre. Continuateurs d'un mouvement commencé au XVIIe siècle, ils ont sur les hommes politiques et les démagogues la grande supériorité d'avoir été plus que des champions de la liberté : des apôtres du libéralisme.

Mais voici que notre tâche devient impossible. Déjà nous avons eu de grandes difficultés à rester dans le cadre de la Nouvelle-Angleterre. Les Alleghenies vont être franchis, la jonction va s'opérer entre les colonies diverses de l'Amérique. La Nouvelle-Angleterre, en tant que groupe isolé, a vécu. Les Etats-Unis, déjà, sont nés. Boston et New-Haven ne sont plus, pendant la période révolutionnaire, les seuls centres intellectuels. New-York, et surtout Philadelphie, patrie d'adoption de Franklin, se préparent à éclipser, en particulier dans la recherche scientifique, une Nouvelle-Angleterre déjà vieux jeu. Harvard et Yale continueront avec les Universités plus jeunes leur œuvre lente de libération humaine.

Il était important de retracer la premiere phase de leur histoire et de montrer que le travail accompli pendant un siècle et demi par leurs maîtres et leurs étudiants est loin d'être aussi négligeable qu'on se l'imagine parfois.



Finissons- en avec l'histoire et l'étude chronologique des faits.

Holyoke meurt au mois de juin 1769. Au mois de novembre précédent, deux régiments d'infanterie anglaise, avec leur artillerie de soutien, étaient arrivés à Boston pour en renforcer la garnison. Les Représentants du Massachusetts, jugeant imprudent de rester sous cette menace, s'étaient alors décidés à transférer le siège du gouvernement populaire à Cambridge, dans les bâtiments mêmes du collège (1). A la fin de l'année scolaire les députés, alors en session, dînent avec John Winthrop, professeur de mathématiques et de sciences naturelles, Président du collège par intérim.

(1) « The removal of the General Court to Cambridge hinders the scholars in their studies. The young gentlemen are already taken up writh politics. They have caught the spirit of the times ». (Lettre du Rev. Andrew Eliot à Thomas Hollis). Voir : Quincy, II. p. 163.

Refuge touti indiqué du gouvernement colonial, le Collège Harvard devait, quelque temps plus tard, donner asile à des hôtes moins timides devant les baïonnettes anglaises.

Le 1er mai 1775, le collège ouvre ses portes à des troupes d'assez mauvaise allure, accoutrées d'uniformes dérobés aux magasins royaux, d'équipements pris aux Français pendant la récente guerre coloniale. Ils sont armés de bons fusils, mais manœuvrent mal : les officiers et sous-officiers de Lafayette et de Rochambeau feront bien de passer par là et d'amener avec eux de solides renforts. Cantonnés au collège, ces soldats-citoyens s'exercent chaque jour sous le commandement assez mou d'officiers élus par leurs hommes et sans grande autorité. Ils n'ont pas, cependant, fait mauvaise figure à Lexington et les « réguliers » anglais ne sont pas aussi tranquilles qu'on se l'imagine à Londres.

Le 2 juillet, le Général Washington viendra passer en revue ces bataillons révolutionnaires, alignés tant bien que mal devant les murs mêmes du Collège Harvard transformé en caserne, et les félicitera pour la victoire retentissante qu'ils ont remportée deux semaines auparavant, le 17 juin, à Bunker Hill.

IV

Les progrès de l'esprit libéral, au cours du XVIIe et XVIIIe siècle, ont donc été suffisants pour aboutir à une indépendance spirituelle considérable, une indépendance intellectuelle appréciable, une indépendance nationale totale.

Notre conclusion semblerait, au premier coup d'œil, devoir être que le libéralisme a terminé la plus grande partie de sa tâche dès la proclamation de la Déclaration de 1776 et qu'il ne lui reste plus grand chose à faire.

Le titre seul de notre étude : *Les Collèges et les progrès du libéralisme en Nouvelle-Angleterre*, suffirait sans doute à montrer que, dans notre esprit, le libéralisme, loin d'avoir atteint son but, n'a franchi à cette époque que les premières étapes de sa route. Il nous paraît indispensable, cependant, maintenant que nos observations d'ordre historique sont terminées, de faire subir à notre travail une mise au point comparable à celle que réclament, au sortir

du moule, ces pièces de métal coulé, dont les arêtes semblent trop vives, la surface trop rude.

Rappelons-le : si nous avons suivi les progrès du libéralisme en Nouvelle-Angleterre pendant la période coloniale en choisissant les collèges comme poste d'observation, c'est parce qu'il nous a paru présenter un caractère intellectuel prédominant, parce que, jusqu'au troisième quart du XVIII[e] siècle, la Nouvelle-Angleterre offre (le cas est rare en Amérique) une unité géographique et sociale suffisamment nette. De la même façon, si nous nous sommes limités à la période coloniale, c'est parce que, les Etats-Unis une fois constitués, la Nouvelle-Angleterre se trouve mêlée si intimement à la vie des différents Etats qu'il serait tout à fait artificiel de la conserver comme unité d'étude ; c'est enfin parce que le libéralisme a eu le temps, avant la création définitive des Etats-Unis, et en Nouvelle-Angleterre même, d'aboutir à des résultats définis, d'atteindre ses buts essentiels.

Il est bien évident que l'esprit libéral, s'il a pu s'affirmer avec force avant même la fin du XVIII[e] siècle, est loin d'être à ce moment-là parvenu à un état de perfection. Il lui reste même à accomplir l'œuvre la plus difficile et la plus délicate, si difficile et délicate, faut-il ajouter, que le libéralisme américain se trouve aujourd'hui en retard sur les mouvements semblables d'Europe. Il nous faut ici, afin de nous rendre compte clairement de ce qui a et n'a pas été fait, nous souvenir de l'analyse théorique que nous avons tentée au début de cet ouvrage.

Nous avions alors décomposé le libéralisme en trois éléments constitutifs, montré que sous sa forme la plus simple il résulte d'impulsions venant soit du tempérament, soit du cœur, qu'il peut atteindre la forme critique et même parvenir à un degré supérieure d'intellectualité que nous avons appelé le stade positif.

Chaque homme, peut-on affirmer, possède en lui-même et naturellement, une quantité variable de libéralisme impulsif et émotif. L'instinct de la conservation seul pousse l'homme le plus obtus à se libérer de tout ce qui entrave son action individuelle. Ce libéralisme grossier et réflexe, égoïste et aveugle, s'accompagne assez vite, dans le cas où plusieurs individus souffrent des mêmes maux, d'une sympathie élémentaire qui coordonne tant bien que mal les efforts isolés et irréfléchis, entraîne le groupe à agir en commun pour la libération de tous. Ce libéralisme impulsif, purement physique ou sentimental, existait, cela

va sans dire, chez les premiers colons de la Nouvelle-Angleterre. C'était lui qui les avait conduits à fuir les souffrances endurées en Europe, à se grouper, à s'organiser, à se créer une existence nouvelle d'après un idéal commun et par les moyens jugés les plus efficaces.

L'émigration même des puritains était une libération effectuée par une classe sociale. Nous avons vu comment, dès leur arrivée en Amérique, les colons puritains, victimes des moyens théologiques employés par eux, victimes aussi de l'esprit autoritaire, intéressé et borné, de leurs chefs, s'étaient bientôt trouvés soumis à une oppression spirituelle et politique au moins aussi lourde que celle qu'ils avaient connue en Europe. Leur révolution, accomplie trop tôt, par des moyens purement théologiques, avait abouti au remplacement d'une tyrannie par une autre aussi difficile à secouer.

La tâche du libéralisme américain était de détruire le despotisme calviniste, de donner à l'homme la liberté spirituelle, intellectuelle qui lui manquait, et cela sans mettre en péril l'indépendance matérielle presque totale acquise dès le début par l'émigration.

Si nous avions étudié le développement du libéralisme en nous plaçant uniquemnet au point de vue politique, et non, comme nous l'avons fait, en portant notre attention surtout sur le rôle des collèges, nous aurions eu à chaque instant l'occasion de noter les manifestations spontanées et désordonnées du libéralisme *impulsif*, dont tous les hommes sont capables à des degrés divers. Nous avons vu cependant la part très importante que prend le collège Harvard dans la lutte contre le système théocratique, défendu d'une façon si opiniâtre par les Mather et leurs émules. Souvenons-nous que la théocratie, détruite en 1684 et remplacée en 1691 par un système beaucoup plus démocratique, ne fut définitivement abandonnée par certains esprits et ne cessa d'être considérée par eux comme un procédé idéal de gouvernement qu'à la suite d'un long combat où les Mather et leurs partisans furent battus et contraints de s'apercevoir que les intellectuels, retranchés à Harvard, refuseraient toujours de collaborer à une œuvre d'asservissement populaire. En donnant à la Nouvelle-Angleterre des pasteurs de plus en plus décidés à être pour leurs fidèles des chefs spirituels et non des oppresseurs, le collège Harvard manifestait une sympathie croissante pour les aspirations confuses de la masse. C'est cette sympathie qui fait que, depuis les tueries de Salem organisées par les

Mather et les premières persécutions des Quakers, jusqu'au moment des secousses révolutionnaires de la deuxième moitié du XVIII[e] siècle, les gradués de Harvard prennent instinctivement le parti de ceux qui sont inquiets, de ceux qui souffrent.

Mais c'est surtout sur le libéralisme *critique* que s'exerce l'action des collèges. Conservatoires théologiques, les séminaires travaillaient à l'émancipation de l'esprit même dans leurs efforts les plus consciencieux pour maintenir intactes les doctrines confiées à leur garde. Comment, en effet, enseigner, défendre une doctrine quelconque sans être contraint de l'analyser sans cesse, de l'affermir par des arguments, de la justifier par des exemples ? Or, la recherche même des arguments de défense s'accompagne inévitablement de la découverte d'arguments d'attaque. L'enseignement de la logique a contribué ainsi pour une très large part au développement du libéralisme. Le syllogisme est une arme dangereuse même pour celui qui l'emploie, surtout lorsque le raisonnement porte sur des points vérifiables et découle de prémisses discutables.

La première condition pour qu'une théorie soit acceptée, c'est qu'elle s'accorde avec les faits ; or, nous l'avons dit, le calvinisme n'était pas uniquement une théorie religieuse, c'était en même temps une théorie sociale. Les faits sociaux avec lesquels le calvinisme avait cadré au moment de sa constitution ne pouvaient échapper à une incessante évolution, de sorte que la tâche des théologiens devenait chaque jour plus compliquée et difficile. Un fossé se creusait de plus en plus entre une théologie qui se démodait et des conditions de vie toujours renouvelées.

Le calvinisme était le produit d'une situation européenne. Transplanté dans toute sa rigueur en terrain différent, il devenait impossible qu'il continuât à servir de guide unique à des hommes désireux de tirer parti de leur séparation, c'est-à-dire de se créer une existence nouvelle et meilleure. Un long travail de pensée fut nécessaire pour acclimater, adapter le calvinisme, et c'est là que les collèges Harvard et Yale ont joué un rôle prépondérant. Les intelligences formées par eux, entraînées par eux à la recherche et la mise en valeur d'arguments de toute sorte ne pouvaient pas moins faire à la longue que d'être frappées par le divorce de plus en plus éclatant entre cette doctrine et les divers faits sociaux : sentimentaux, intellectuels, économiques, politiques.

La critique, timide au début, s'enhardit progressive-

ment et ceux-là même qui la combattent lui fournissent des aliments. Les collèges de la Nouvelle-Angleterre coloniale, centres intellectuels peuplés de pasteurs ou de futurs pasteurs congrégationalistes, c'est-à-dire d'hommes en contact ou appelés à se trouver en contact étroit avec les masses populaires, reflètent l'opinion publique, s'efforcent de la satisfaire, suivent ses mouvements et observent ses tendances. Il n'est pas de protestation, de mécontentement au sein des églises qui n'aient leur écho dans les collèges ; aussi, s'il serait exagéré de dire que ces collèges aient été toujours des générateurs de libéralisme, il est légitime d'affirmer qu'ils en ont été les régulateurs, les transformateurs. Ils n'ont cessé de prêter l'oreille aux doléances et aux critiques du pays, d'étudier ses réactions diverses, d'enregistrer les mouvements de la société, d'analyser les observations ainsi obtenues et de modifier leur enseignement, non pas par secousses subites, mais par une constante adaptation.

Ils ont été à la fois les serviteurs et les modérateurs de l'opinion chez un peuple sans traditions, sans cohésion autre que celles de la religion et de l'intérêt, sans culture, sans passé, sans grande imagination. C'est par leur intermédiaire et grâce à leur bonne volonté, plus ou moins grande suivant les périodes, les lieux et les circonstances, que la philosophie anglaise du XVII[e] siècle a pénétré en Nouvelle-Angleterre, non point, certes, telle quelle, mais adaptée au tempérament, aux besoins particuliers d'un peuple qui, victime de sa séparation brusque, de son isolement et de son désir de rester autonome, cherchait sa voie, essayait confusément de se comprendre lui-même.

Douterions-nous, d'ailleurs, de l'importance des collèges à cet égard que nous n'aurions qu'à nous rappeler avec quelle ténacité les Mather, chefs des orthodoxes, et les évêques anglicans cherchèrent à s'en emparer. Les progrès du libéralisme critique devaient en effet aboutir à la négation systématique du calvinisme pur par Chauncy et Mayhew, démolisseurs d'ailleurs prudents et soucieux de ne point affaiblir la foi puritaine au profit de l'anglicanisme.

Quand au libéralisme *positif*, encore si peu répandu de nos jours, il apparait, pendant la période coloniale, avec beaucoup moins de relief que le libéralisme critique.

Il n'en est pas moins vrai que les collèges, dans la deuxième partie du XVIII[e] siècle, s'acheminent vers un but nouveau : la préparation des esprits à la découverte. Déjà

au temps du Président Holyoke les collèges ont perdu leur physionomie de séminaire où un enseignement limité se donnait en vase clos. Dès les premières réformes pédagogiques entreprises par Holyoke, l'impulsion est donnée, et c'est là l'essentiel.

Car peu importent, au fond, les résultats acquis par la science, aujourd'hui encore si imparfaite. Ce qui compte pour le moment et ce qui comptera encore longtemps pour le libéralisme, c'est que les individus soient capables d'adopter vis-à-vis des problèmes sociaux et philosophiques une attitude scientifique, c'est-à-dire impartiale, raisonnable et courageuse. Substituer un point final à un point d'interrogation, dissiper un doute, répondre à une question, tout cela est bon et utile. Ce qui l'est plus encore, ce qui est plus immédiatement indispensable, c'est que chaque homme, chaque groupe d'hommes s'habitue à ces points d'interrogation, les envisage sans irritation, travaille calmement, honnêtement à résoudre toutes les énigmes.

Dès la fin de la période coloniale, le libéralisme se manifeste donc en Nouvelle-Angleterre sous ses trois aspects : *impulsif*, *critique*, *positif*.

C'est la coexistence de ces trois éléments constitutifs qui nous a permis de faire du libéralisme une étude d'ensemble, car il a abouti à des résultats définis au moment où nous nous apprêtons à le quitter. Il a accompli une œuvre grande dans les domaines spirituel, intellectuel et national ; et c'est sans doute à cette triple victoire que pensent les panégyristes de la liberté américaine lorsqu'ils donnent les Etats-Unis en exemple à une Europe attardée. L'œuvre accomplie en Amérique serait, selon eux, due à une sensibilité, à une aptitude critique et philosophique, à une énergie supérieures à celles dont sont capables les pays du Vieux Monde, impropres aux grandes et rapides réalisations. Nous avons ici (car l'instant est venu) quelques mots importants à dire.

Sous ses trois formes, répétons-le, le libéralisme existe en Nouvelle-Angleterre à l'époque de la Révolution. Dès ce moment il peut être considéré comme *complet* (1) quant au *nombre* de ses éléments. Complet, certes, mais *imparfait*.

Les *impulsions* du tempérament ou du cœur, l'esprit

(1) Voir : *Introd.* p. XIV.

critique, l'esprit *positif* peuvent, en effet, et doivent être envisagés dans leur qualité même.

Or il ressort de notre examen de la psychologie puritaine que les « ancêtres » qui fondèrent les premières colonies sur la Baie de Massachusetts ne possédaient pour la plupart qu'une sensibilité rudimentaire. La sécheresse de leur religion correspondait à celle, naturelle ou artificiellement créée, de leurs tempéraments. La répression de tout sentiment jugé inutile, de tout désir sensuel, était chez eux instinctive ou systématique, résultait d'un entraînement incessant. Chez les plus faibles, la nécessité de supprimer tout élan parvenait à créer une habitude, une seconde nature dont ils ne pouvaient ni ne désiraient se défaire. Aussi le libéralisme ne s'affirma-t-il en général, en Nouvelle-Angleterre, que pour la défense des droits les plus essentiels de l'individu, que pour soutenir la légitimité de ses besoins les plus élémentaires : celui de vivre sans trop de souffrance, celui de manger à sa faim, de posséder une terre, une maison ou de l'argent, de prendre une part suffisante à la direction des affaires publiques. Le droit au plaisir, aux satisfactions raffinées, à la jouissance artistique, sensuelle, intellectuelle, ne pouvait être que méconnu de ces gens moyens et de ces cultivateurs mal dégrossis. Tout plaisir esthétique ou physique, tout enthousiasme désintéressé étant banni, l'éducation des tempéraments et des cœurs devenait du coup impossible et aucun progrès appréciable ne pouvait se produire dans cette direction. L'Amérique d'aujourd'hui souffre encore de ce long refus d'éduquer les sens et les sentiments, de s'habituer à saisir les nuances et les délicatesses de la vie émotive. Les collèges avaient là un rôle immense à jouer ; ils ne l'ont compris ni au XVIIe siècle ni dans la première moitié du XVIIIe. Ils commencent à peine à voir, dans notre époque pourtant si « pratique », l'importance de la formation du goût, c'est-à-dire de l'éducation des sens et des sentiments.

C'est pourquoi le libéralisme *critique*, dans ce pays instinctivement ou volontairement hostile à toute joie éclatante, prendra rarement un aspect satirique. Un syllogisme pourra être opposé à un autre syllogisme, une théorie à une autre théorie, un argument à un autre argument ; on s'adressera à la raison, aux sentiments élémentaires, au bon sens : au sens du ridicule d'une façon très exceptionnelle. On ne s'imagine pas Rabelais écrivant Pantagruel, Voltaire Candide, à New-Haven ou à Boston. Le plus libéral, le plus tolérant des congrégationalistes les eût pris

pour des fous très dangereux, des créatures du Diable, infâmes et horribles. Ce qu'il y a de comique dans la gravité puritaine échappe aux puritains. Ils n'ont pas assez compris que, de toutes, la libération par le rire est souvent la plus efficace, celle qui donne à l'homme le contentement le plus profond.

Le mépris de l'art sous toutes ses formes, de tous les moyens par lesquels s'expriment les nuances les plus subtiles de l'intelligence, de la sentimentalité et du sensualisme se paie très cher, car il entraîne, chez des individus qui se croient libres, une mutilation de l'individualité ; il supprime ce qu'il y a en eux de plus personnel, de plus délicat, de meilleur, dessèche la source de toute satisfaction profonde. Il rend les hommes esclaves d'eux-mêmes et de leur ennui.

Enfin, le libéralisme *positif* se trouve lui aussi retardé dans son développement par le trop petit nombre de ceux qui peuvent, dans des conditions aussi peu favorables à la pleine éclosion de la personnalité, se sentir doués d'un goût irrésistible pour l'étude désintéressée et la science pure.

Malgré les progrès réalisés, l'enseignement donné à Harvard et à Yale jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle reste trop théologique, trop puritain, trop sec. Il convient à une classe moyenne médiocre, préoccupée surtout d'elle-même et de ses propres intérêts ; il ne cherche pas à créér une élite qui se détache nettement de la masse et la conduise vers un idéal élevé. Il est strictement congrégationaliste, c'est-à-dire exagérément démocratique et égalitaire : il ne peut donner à la foule que des chefs qui suivent cette foule, chargée de tout juger en dernier ressort.

Nous avons vu les avantages de cette situation ; n'omettons pas de mentionner au moins son inconvénient principal qui fut, en Nouvelle-Angleterre, de substituer à la tyrannie d'une aristocratie anglaise, malgré tout raffinée, celle d'une bourgeoisie dénuée de culture, orgueilleuse et mesquine. Ne nous étonnons donc pas, dans cette Nouvelle-Angleterre démocratique et libre, de voir dans chaque homme un double personnage : le citoyen, fier de sa liberté relative, et l'inquisiteur, qui ne cesse, car c'est son droit et son devoir, de veiller à ce que, dans la communauté, chacun se conforme à la loi, politique, religieuse ou morale, acceptée par l'ensemble du groupe. Les divergences individuelles ne sont ni comprises ni admises.

Dans les pays d'Europe, l'idéal démocratique, super-

posé, mélangé aux idéaux et aux traditions d'autrefois, a laissé subsister le respect des supériorités, des différences, le sens des nuances et de l'équilibre. Nos démocraties, grandies en terrain monarchique et constamment en présence des vestiges d'un long passé, ont conservé (et ce n'est pas là la moindre de leurs sauvegardes) l'essentiel de ce que les siècles écoulés avaient produit de meilleur : le sens des hiérarchies, une longue éducation des sentiments et du goût, une conscience et une âme nationales, résultat de toutes les souffrances subies, de tous les plaisirs éprouvés, de toute l'existence vécue en commun.

Les puritains, bien plus que les hommes de 1789, avaient rompu avec le passé, avec les classes sociales différentes de la leur. Ils durent subir la tyrannie de leur propre médiocrité, de leur étroitesse de vues. La Nouvelle-Angleterre, fondée par des Non-Conformistes, devint immédiatement le pays du plus rigide Conformisme, un pays où chaque membre de chaque église se faisait une obligation d'imposer sur chaque citoyen et sur tout immigrant nouveau (toujours cnsidéré comme suspect) le joug d'un contrôle exercé sans arrêt, sans limite et sans largeur d'esprit.

Les universités, évidemment, ne pouvaient pas transformer rapidement, radicalement, la société dont elles émanaient.

Elles finirent cependant, dès le XVIIIe siècle, par s'apercevoir que le problème de la culture, de la constitution des élites, se posait pour elles. Les réformes de Holyoke sont la preuve que, vers 1750, quelques hommes supérieurs comprirent la nécessité d'un vaste et progressif remaniement pédagogique. Le développement matériel des Etats-Unis, leur prospérité rapide, la grande facilité de leur vie ont empêché jusqu'à nos jours la question d'être résolue et même franchement posée dans l'ensemble du pays. L'enseignement américain, trop utilitaire, ne fournit pas à un nombre suffisant d'individus la culture solide et désintéressée qui seule peut affranchir les hommes de l'omni-présente tyrannie de la médiocrité.

L'indépendance nationale, conquise assez facilement, il faut l'admettre, dès le dernier quart du XVIIIe siècle, l'indépendance spirituelle et intellectuelle toute relative germée à la même époque et grandie depuis, ne suffisent pas à donner à l'Amérique un titre exceptionnel à l'admiration du Monde. La Nouvelle-Angleterre s'est libérée peu à peu de la suzeraineté anglaise, s'est débarrassée de ses

superstitions, de sa théologie vraiment trop inhumaine. Tout cela elle l'a obtenu et gagné par ses propres efforts, un bon sens croissant, l'aide philosophique de l'Angleterre, le secours militaire et financier de la France. Mais elle a laissé bien des choses en Europe, en particulier l'exemple français.

L'Eglise catholique connaissait le pardon, la bonté, offrait aux cœurs une poésie, aux âmes un espoir, aux esprits un idéal. La monarchie française, en groupant les provinces sous le même gouvernement, collaborait avec l'Eglise pour transformer le territoire en nation unie, capable d'élans communs, de sacrifices communs. Enfin, les Ecoles françaises, en dépit de leurs imperfections, formèrent très tôt de grands esprits, personnifications glorieuses des différents aspects du génie national.

Si l'indépendance politique résultant du libéralisme grandi en Amérique s'est produite dans le Nouveau Monde un peu plus tôt qu'en France, la France a considérablement devancé la « république sœur » dans la préparation des élites, seules capables de ce libéralisme supérieur qui n'est autre chose, nous l'avons dit (1), que la forme la plus haute et la plus noble de la générosité.

« Si nos écoles sont ouvertes à la jeunesse », disait en 1719 le Recteur de l'Université de Paris, Rollin, « c'est pour que son esprit cultivé et préparé par les lettres, puise dans leur commerce cette finesse et cette urbanité nécessaires à tous les emplois de la vie ; de là le nombre d'humanités donné à l'objet de nos études. Que faisons-nous pour atteindre ce but ? Nous offrons à nos élèves les écrits de l'antiquité ; ils se familiarisent parmi nous avec ces hommes immortels qui sont, sans aucun doute, les plus sûrs des maîtres, et leur âme se forme et se nourrit par une lecture assidue de leurs ouvrages. Mais à ces grands modèles nous joignons ce que notre siècle, ce que notre pays a produit d'excellent dans chaque genre, et nous évitons qu'on ne puisse nous reprocher d'être, après tant d'études, étrangers dans notre patrie. Cette variété de connaissances, quelle que soit son étendue, n'est encore que la base de l'éducation que nous devons à la jeunesse. Le goût, ce sentiment délicat qui saisit toujours le véritable beau, est le fruit le plus précieux de nos études ; tous nos efforts se portent donc à l'inspirer aux disciples qui nous sont confiés. Estimer les choses plus que les mots ; préférer les

---

(1) Voir : *Introd.* p. XIV.

pensées aux figures qui leur servent d'ornement ; trouver dans un jugement sain des ressources contre la dangereuse douceur de ce style recherché qui ne plaît à la jeunesse que parce qu'il est aussi léger qu'elle-même ; rejeter ces vaines lueurs qui frappent sans éclairer ; enfin, s'attacher de préférence aux auteurs dont l'expression pure et pleine de vigueur peut faire connaître cette élégance simple, qui est le coloris de la nature ; voilà, Messieurs, les impressions que nous travaillons à communiquer à la plus tendre enfance, en sorte que l'esprit ne semble devoir qu'à lui-même ce qu'il doit à une heureuse habitude, et s'ouvre sans peine à tous les genres de travail qu'on lui destine dans le cours de la vie. C'est le propre en effet, soit des lettres humaines, dont je parle ici, soit des arts plus relevés qui y mettent le comble, je veux dire la Philosophie et les Mathématiques, que ces belles connaissances, lors même qu'elles ne se montrent pas à découvert dans le sujet que l'on traite, et qui leur est étranger, agissent néanmoins par une vertu secrète, et se font sentir dans celui qui parle ou qui écrit, de manière que le citoyen dont l'esprit a été cultivé par des arts si dignes de l'homme, imprime à tout ce qu'il fait une grâce qui le trahit en quelque sorte, et qui fait connaître malgré lui l'éducation qu'il a reçue dans ses premières années » (1).

La valeur *qualitative* du libéralisme, quelle que soit la forme sous laquelle il se présente et surtout lorsqu'il apparaît au complet, est, en effet, véritablement fonction de la culture qui affine les tempéraments, aiguise les facultés intellectuelles, oriente les intelligences vers l'étude des grands problèmes théoriques. Seul un esprit cultivé et assoupli peut se plier à toutes les exigences de la vie, s'adapter intelligemment à toutes les situations, admettre avec bienveillance toutes les découvertes ; seul il peut échapper à l'emprise des formules toutes faites. On est tolérant parce qu'on a appris à sentir, à raisonner et à prévoir, parce qu'on connaît les limites de sa connaissance et qu'on ne tombe pas dans le ridicule de se croire parfait.

D'où la nécessité, dans chaque école, de donner un enseignement non pas dogmatique et purement documentaire, mais capable à la fois d'affiner les tempéraments et les sensibilités, de développer le sens critique, d'orienter

(1) Rollin ; *Discours sur l'établissement de l'Instruction gratuite* ; le passage est cité par H. Lantoine dans : *Histoire de l'Enseignement secondaire en France au* XVIIe *et au début du* XVIIIe *siècle*, pp. 244-246.

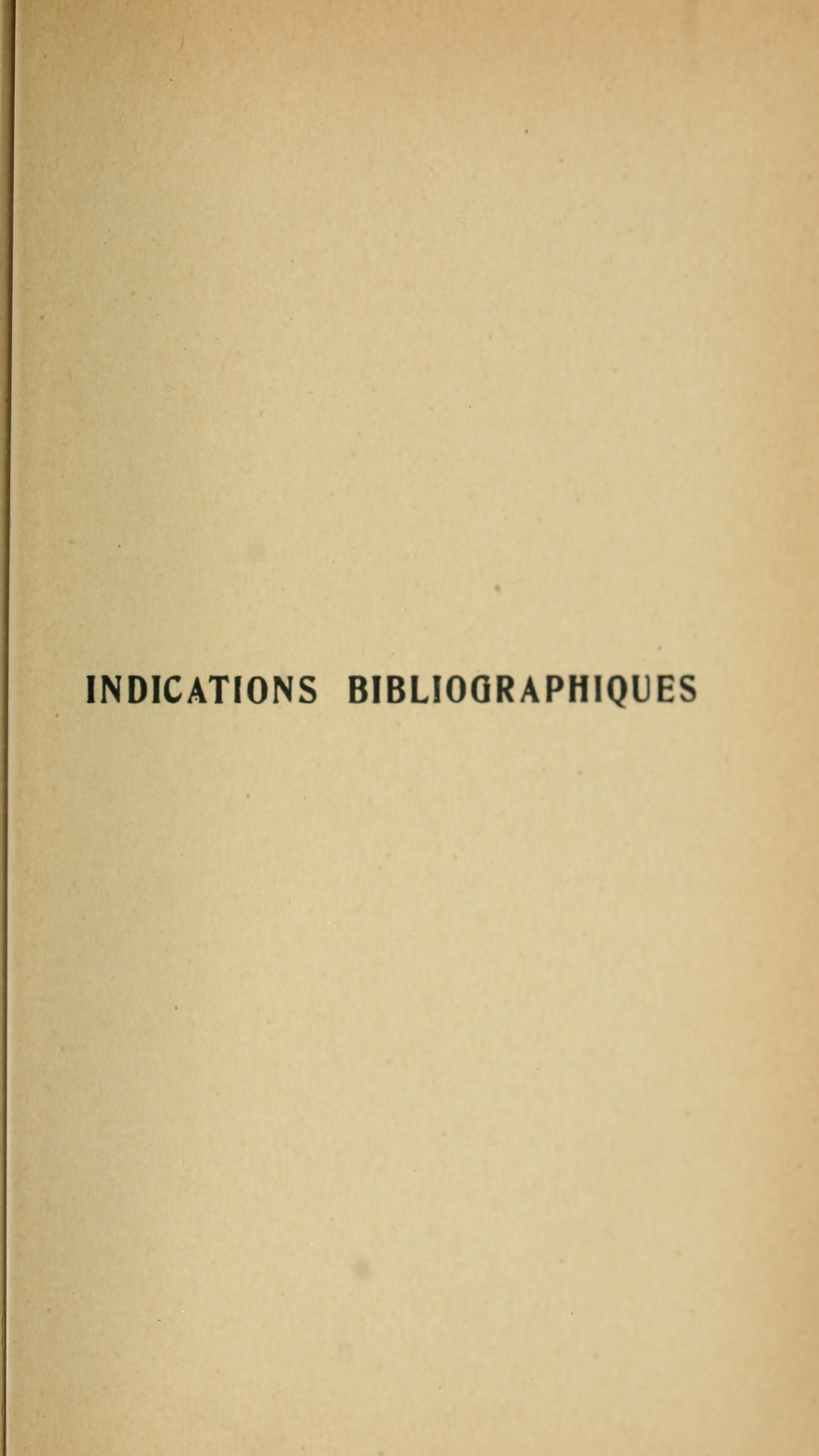
(2) Voir : *Introd.* p. XV.

les volontés vers une conception large et profonde du rôle de la science ; enfin, d'établir entre les divers penchants émotifs et les différentes tendances intellectuelles un équilibre harmonieux.

Notre étude, donc, après nous avoir conduits à certaines conclusions particulières à la Nouvelle-Angleterre coloniale, nous permet aussi de tirer une conclusion plus générale.

C'est, en effet, dans la mesure où elles sont des centres de culture que les Ecoles constituent des foyers de libéralisme, source de bonheur social.

FIN



INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

A

Adams B. — *Emancipation of Massachusetts.* — Boston, Houghton, Mifflin and C°, 1887.

Adams C. F. — *Antinomianism in the Colony of Massachusetts.* — Boston, The Prince Society, 1894. — *Massachusetts, its historians and its history.* — Boston, 1898.

Adams Hannah. — *History of New England.* — H. Mann and J. H Adams, Dedham, Mass, 1799.

Adams Henry (1838-1918). — *The education of H. Adams.* — Boston, Houghton, Mifflin, Boston, 1918.

Adams James Truslow. — *The founding of New England.* — Boston, The Atlantic Monthly Press, 1920. — *Revolutionary New England,* Atl. Month. 1923. — *New England in the Republic,* Little, Brown and C°, Boston, 1926.

Adams, Rev. J. — *An inaugural discours on College education.* — Delivered in Trinity Church, Genève. — J. Bogert, 1827.

Allen A. V. G. — *Jonathan Edwards.* — Boston, New-York, Houghton Mifflin, 1889.

Alvord C. W. — *The Mississipi Valley in British politics.* — Cleveland. — The Arthur H. Clark C°, 1917.

Andrews C. M. — *The colonial background of the American Revolution.* — New-Haven, Yale Univ. Press, 1924. — *Colonial folkways,* New-Haven, Yale Un. Press, 1919. — *Colonial self-government* (1652-1689) New-York et Londres, Harper and Brothers, 1904. — *Connecticut's place in Colonial History,* New-Haven, Yale University Press, 1924. — *The fathers of New England,* Yale Univ. Press, 1919.

Arber E. — *The story of the Pilgrim fathers.* — London, Ward and Downey, 1897.

Audin J. M. V. — *Histoire de la vie, des ouvrages et des doctrines de Calvin.* — Paris, L. Maison, 1845.

Autin Albert. — *L'échec de la Réforme en France au* XVIe *siècle.* — Toulon, 1917.

B

Babitt Irving. — *Literature and the American College.* — New-York, Houghton Mifflin & C°, 1908.

Bacon (Mrs.) M. S. — *Old New England Churches and their children.* — N. Y. ; Doubleday, Page & C°, 1906.

Bacon E. M. — *Literary Pilgrimages in New England to the homes of famous makers of American history.* — N. Y. and Boston, Silver, Burdett & C°, 1902.

Bacon Francis. — *Instauratio Magna* dans *Œuvres Complètes de F. Bacon*, éditées par M. N. Brouillet. — Paris, Hachette, 1834.

Bain A. — *Emotions.* — Paris, Alcan, 1885.

Baker James Hutchins. — *American University Progress and College reform relative to School and Society.* — N. Y. ; Longmans & C°, 1916.

Baldwin A. M. — *New England Clergy and the American Revolution.* — Duke Univ. Press, 1928.

Baldwin E. — *Annals of Yale College.* — New-Haven, 1838.

Balmès Jacques. — *Le Protestantisme comparé au Catholicisme.* — Paris, 1844.

Barnard Howard Clive. — *The French tradition in education. Ramus to Mme Necker de Saussure.* — Cambridge Univ. Press 1922.

Barnes H. E. — *La Révolution américaine et les historiens modernes.* — Revue anglo-américaine, octobre 1926. — *History and Social Intelligence.* — N. Y. ; A. A. Knopf, 1926. — *The new history and the social studies.* — N. Y. ; The Century C°, 1925.

Barry J. S. — *History of Massachusetts.* — 3 vol. Boston, Philips, Sampson & C°, 1855-1857.

Bartlett Samuel Colcord. — *Christiany in the Colleges*, a sermon preached at Dartmouth College, June 20, 1886 (Dartmouth Coll.)

Batchelder Samuel Francis. — *Bits of Harvard history.* — Harv. Univ. Press, 1924.

Baumgartner A. J. — *Calvin hébraïsant et interprète de l'Ancien Testament.* — Paris, 1889.

Baxter J. P. — *Pioneers of New-France in New-England.* — Albany N. Y., J. Munsell's Sons, 1894.

Bayle Pierre. — *Dictionnaire hist. et crit.* — Bâle, 1741. — *Com-*

mentaire philosophique, ou Traité de la tolérance universelle — Rotterdam, 1713.

Beach Seth Curtis. — *Daughters of the Puritans.* — Boston, Am Unitarian Assoc. 1905.

Beard A. — *The rise of American Civilization.* — N. Y. ; Macmillan, 1927.

Beard C. A. — *The Reformation of the* XVI th. *century in its relation to modern thought and knowledge.* — London and Edinburgh, Williams and Norgate, 1883. — *Our old world background.* — Macmillan, 1922.

Beardsley. — *Life of Samuel Johnson, missionary of the Church of England in Connecticut.* — N. Y. ; Hurd and Houghton, 1874.

Becker C. L. — *Beginnings of the American People.* — N. Y. ; Houghton Mifflin, 1915. — *The Declaration of Independence* — N. Y. ; Harcourt Brace & C°, 1922. — *The eve of the Revolution* — Yale Univ. Press. 1918. — *The United States, an experiment in democracy.* — Harper and Brothers, 1920.

Beer G. L. — *The commercial policy of England towards the American Colonies.*

Belden E. P. — (Voir Yale).

Belknap J. — *The history of New Hampshire.* — Boston, 1784-1792 (3 vol. 1784 Philad. 1791 Bost. 1792 Bost.) — *American Biography.* — Boston, I. Thomas and E. T. Andrews, 1794-1798.

Beranger P. J. de — *Histoire de Genève.*

Berkeley George. — *Alciphron, or the minute Philosopher.* — New-Haven, I. Cooke and C°, 1803. — *Works.* — London, J. F. Dove, 1820 ; et A. C. Fraser, Oxford, Clarendon Press, 1901.

Beston H. — *The Book of gallant vagabonds ; Morton... Rimbaud* — N. Y. ; G. H. Doran C°, 1925.

Blair Hugh. (1718-1800) — *Lectures on Rhethoric and Belles-Lettres.* — (Manuel de Rhétorique en usage à Harvard en 1725). — Thomas and Andrews, Boston, 1802.

Boardman G. N. — *History of New England theology.* — N. Y. ; A. D. F. Randolph C°, 1899.

Bogart. — *Economic history of the U. S.* — N. Y. ; Longmans Green & C°, 1924.

Bolles F. — *The land of the lingering snow.* — Boston & N. Y. ; Houghton Mifflin, 1893.

Boncour P. — *Art et Démocratie.* — Paris, Ollendorf, 1912.

Bond B. W. Jr. — *The quit-rent system in the American colonies* Yale Univ. Press, 1919.

Boone R. — *Education in the U. S., its history from the earliest settlements.* — N. Y. ; D. Appleton & C°, 1915.

Borgeaud Charles. — *The rise of modern democracy in old and New England.* — London, Sonnenschein & C° ; N. Y. ; Scribner's Sons, 1894. — *Hist. de l'Univ. de Genève.* — Genève, Georg & Cie, 1909.

Bos. — *Psychologie de la Croyance.* — Paris, Alcan, 1905.

Bossert A. — *Calvin.* — Paris, Hachette, 1906.

Bost T. — *Le Protestantisme libéral.* — Paris, 1865.

Bouché Leclerc. — *L'intolérance religieuse et la politique.* — Paris, Flammarion, 1911.

Bousquet G. H. — *Vilfredo Pareto, sa vie, son œuvre.* — Paris, Payot, 1925. — *Précis de Sociologie d'après Vilfredo Pareto* — Paris, Payot, 1925.

Bradford Alden. — *History of Massachussetts for 200 years, from 1620 to 1820.* — Boston, Hilliard Gray & C°, 1835. — *Memoir of the Life ans Writings of Jonathan Mayhew.* — Boston, C. C. Little & C°, 1838.

Bradford William. — *Of Plimoth Plantation.* — Boston, Green & Potter, 1898.

Briggs (Baron Russel). — *Men, Women and Colleges.* — Boston, Houghton Mifflin & C°, 1925. — *College Life.* — Boston, 1904

Brigham M. C. — *Catalogue alphabétique des journaux américains depuis 1620 jusqu'à 1820.* — Publié dans les collections de l'*American Antiquarian Society.*

Brissot J. P. — *Nouveau voyage dans les Etats-Unis de l'Am. septent.*

Bristol Lucius Moody. — *Social adaptation... social progress.* — Cambridge, Harv. Univ. Press, 1915.

Brodrick G. C. — *Hist. of the Univ. of Oxford.* — N. Y., A. D. G. Randolph.

Brown J. — *The English Puritans.* — Cambrige Univ. Press, 1910.

Brown University. — *Report to the Corporation of Brown University on the changes in the system of collegiate education.* — 28 mars 1850. Providence ; G. H. Whitney, 1850, 76 p.

Bryce J. — *University and historical addresses.* — N. Y., Macmillan, 1913.

Bungener F. — *Calvin, sa vie, son œuvre et ses écrits.* — 1863.

Burke Edmund. — *Speech on Conciliation with America.* — N. Y. Macmillan & C°, 1904.

Burrage C. — *The Church Covenant Idea.* — Philadelphie, 1904 — *New facts concerning John Robinson.* — Oxford Univ. Press 1910 — *English Dissenters.* — Cambridge Univ. Press, 1912 2 vol.

Burritt B. B. — *Professional distribution of College and University graduates.* — Washington ; Government Print. Off. 1912.

Bush George Gary. — *History of Higher educ. in Mass.* — Washington ; Gov. Print. Off. 1891.

Butler N. M. — *Monographs on Education in the U. S.* — Albany and N. Y. ; Lyon & C°, 1900. — *Scholarship and Service.* — N. Y. ; Scribner's Sons, 1921.

Byington E. H. — *The Puritan as a Colonist and a Reformer.* — Boston, Little, Brown & C°, 1899.

Bynner W. — *An Ode to Harvard and other poems.* — Boston, Small, Maynard & C°, 1907.

C

Cadet F. — *Port Royal education ; a sketch of its history.* — Syracuse, N. Y. Bardeen ; 1899.

Calef Robert. — *More Wonders of the Invisible World.* — Boston 1796.

Callender. — *Selections from the economic hist. of the U. S.* — Boston, N. Y. ; Ginn & C°, 1909.

Calvin. — *Institutes.*

Campbell Douglas. — *The Puritan in Holland, England and America.* — N. Y. ; Harper Brothers, 1892 ; 2 vol.

Canfield J. H. — *The College Student and his problems.* — N. Y. ; Moran, 1902.

Capek T. — *The Czechs in America.*

Carlton F. T. — *Education and industrial evolution.* — N. Y. ; Macmillan, 1908.

Carpenter E. J. — *Roger Williams.* — N. Y. 1909.

Carroll H. K. — *The religious forces of the U. S.* — N. Y. ; Scribner's Sons, 1912.

Carver Thomas Nixon. — *Liberalism at Harvard.* — Boston, Harv. Grad. Magazine, 1919.

Caullery Maurice. — *Les universités et la vie scientifique aux Etats-Unis.* — Paris, Colin, 1917.

Cauzons. — *La magie et la sorcellerie en France.*

Cazamian Louis. — *Ce qu'il faut connaître de l'âme anglaise.* — Paris, Boivin, 1928. — Voir aussi : **Legouis E.**

Cestre C. — *Une grande université américaine : Harvard.* — Conférence faite à l'Univ. de Dijon, 1899. — *American literature through French eyes.* — Yale Review, oct. 1920. — *The ideals of France.* — N. Y. ; The Abingdon Press, 1922. — *La Révolution française et les poètes anglais.* — Paris, Champion, 1906.

Chabannes La Palice (Alfred de). — *Le libéralisme devant la raison.* — Paris, Alcan, 1907.

La Chalotais. — *Essai d'éducation nationale.* — Paris, 1763.

Chamberlain Josuah L. — *Harvard University ; its history, influence, equipment, benefactors.* — Boston, 1900.

Channing Ed. — *History of the United States.* — N. Y. Macmillan, 1899. — *Guide to American History.* — Ginn & C°, 1896.

Channing W. E. — *The liberal gospel, as set forth in the writings of W. E. Channing.* — Edited by Ch. H. Lyttle ; Boston. — The Beacon Press, 1925.

Chapin Francis Stuart. — *Education and the mores.* — N. Y. Columb. Univ. Longmans & C°, 1911.

Chauncy Charles (Rev.) — *Seasonable Thoughts on the State of Religion in New England.* — Boston ; printed by Rogers and Fowle for Samuel Eliot in Cornhill, 1743. — *Sermon preached at the Instalment of Rev. Thomas Frink.* — *Enthusiasm described and cautioned against.* — Boston, 1742. — *Five dissertations on the Scipture Account of the Fall and its consequences.* — London, 1785. — *The Mystery hid from ages and generations made manifest by the Gospel Revelation...* — London ; Printed for Charles Dilly, in the Poultry, 1787.

Chenon E. — *Le rôle social de l'Eglise.* — Bloud et Gay, 1921.

Chevalier Michel (1806-1879). — *Society, manners and politics in America.* — Boston ; Weeks, Jordan & C°, 1839.

Chevalley Louis — *Cotton Mather et la fin de la théocratie en Massachusetts.* — Angers, Impr. Coop. angevine, 1909.

Chinard. — *Volney et l'Amérique.* — Paris, Presses Univ. 1923.

Clap Thomas. — *Annals of Yale College.* — New-Haven ; Printed for J. Hotchkiss and B. Mecom, 1766.

Cobb S. H. — *The rise of religious liberty in America.* — N. Y. ; Macmillan, 1902.

Coe G. A. — *What ails our youth ?* — N. Y. ; Scribner's Sons, 1925.

Colburn Jeremiah. — *Bibliography of the local hist. of Mass.* — Boston, 1871.

Compayré J. G. — *Abelard and the origin and early hist. of universities.* — N. Y. ; Scribner's Sons, 1893.

Cotton John (1585-1652). — *The Keyes of the Kingdom of Heaven.* — London ; M. Simmons (1644). — *The laws of N. E.* — London, 1641. — *The way of the Churches of Christ in New Engl.* — London, 1645. — *Answer to Roger Williams.* — Providence ; Narragansett Club publications, 1867. — *A discourse about Civil Gov. in a Plantation whose design is religion.*

Crawford W. H. — *The American College* (Collect. of Papers with an Introd. by W. H. Crawford). — N. Y. Holt & C°, 1915.

Creel G. — *Ireland's fight for freedom.*

Crevier. — *Hist. de l'Univ. de Paris.* — 7 vol., Paris, 1761.

Cross A. L. — *Anglican episcopate and the American colonies.* — N. Y & London. — Longmans Green & C°, 1902. — *Schemes for episcopal control in the colonies* (American Historical Assoc. — Annual report for the year 1896). — Washington, 1897.

Croswell A (1709-1785). — *Testimony against profaneness... on Commencement days.* — *Remarks on satyrical drollery at Cambridge.* — Boston, 1771.

D

Davis Andrew, Mac Farland. — *A few words about the writings of Thomas Shephard.* — Cambridge Univ. Press, 1909. — *John Harvard's life in America ; or Social and political life in New England in 1637-1638.* — Reprinted from the Publications of the Colonial Society of Massachusetts ; vol. 12, 1908. — *Analysis of the early records of Harvard College, 1636-37.* — Boston, 1896. — *Harvard College in early days.* — *A few notes concerning the Records of Harvard College.*

Davis O. S. — *John Robinson.* — Boston ; The Pilgrim Press, 1903. — *The pilgrim faith.* — Boston ; N. Y. ; Pilgrim Press, 1913.

Davis W. T. — *The New England States ; their cinstitutional, social, educational organization.* — Boston ; D. H. Hurd & C°, 1897.

De Grange, Mac Quilkin. — *La Courbe du Mouvement sociétal.* — Lib. A. Comte. Paris 1923.

Dexter Franklin Bowditch. — *Sketch of the hist. of Yale Univ.* — N. Y., Holt, 1887. — *Documentary history of Yale Univ.* — Yale Univ. Press, 1916. — *Yale Biographies and Annals.* — N. Y., H. Holt, 1885.

Dexter H. M. — *As to Roger Williams.* — Boston ; Congregat. Publ.

C°, 1876. — *Congregationalism in the last 300 years.* — N. Y., Harper & Bros, 1880. — *The England and Holland of the Pilgrims.* — Boston & N. Y. ; Houghton Mifflin & C°, 1905. — *Congregationalism ; what it is, whence it is, how it works.* — Boston ; Holmes & C°, 1871.

Dobbs Archibald Edw. — *Education and social movements.* — Lond. Logmans Green & C°, 1919.

Doddridge Philip (1702-1751). — *Sermons on the religious education of children.* (Preached at Northampton). Exeter N. H. ; H. Ranlet, 1794. — *A course of lectures on pneumatology, ethics and divinity.* — London ; J. Buckland, 1763.

Donarche. — *L'Univ. de Paris et les Jésuites.* — Paris, 1882.

Doniol. — *La participation de la France à l'établ. des Etats-Unis*

Doumergue. — *J. Calvin. Les hommes et les choses de son temps.* — Lausanne, 1899.

Dow G. F. — *Domestic life in New England, in the* XVII th *Cent.* — Topsfield Mass. Perkins Press, 1925.

Doyle. — *English colonies in America.* — Holt & C°, 1887.

Drake S. G. — *Histoire of Boston.* — Boston, Luther Stevens, 1856. — *The witchcraft delusion in N. E.* — Roxbury 1866.

Du Boulay. — *Hist. de l'Univ. de Paris.*

Dudley Thomas. — *Letter to the Countess of Lincoln,* dans *Young's Chronicles of the first planters of Massachusetts.* — Boston, Little Brown & C°, 1846 (Voir : Young).

Duniway C. A. — *Development of the freedom of the Press in Mass.* — N. Y., Longmans Green & C°, 1906 ; et Harv. Univ. Press. (Vol. 12 de : Harvard Historical Studies).

Duproix P. — *Kant, Fichte et le problème de l'éducation.* — Paris, Alcan, 1897.

Durkheim E. — *Les règles de la méthode sociologique.* — Paris, Alcan, 1907.

Duruy A. — *Instruction publique et Révolution.* — Paris, Hachette, 1882.

Dwight Timothy (1752-1817). — *A sermon preached at the opening of the theological Institution in Andover.* — Boston, Farrand Mallory & C°, 1808. — *The Devil let loose* (sermon anti-français). — Boston, 1799.

Dwight S. T. (fils du précédent). — *Hist. of Connecticut from the first settl.* — Harper & Bros, 1840. — *Jonathan Edwards : his life and works.* — 10 vol. — New-Haven, 1829.

E

Earle (Mrs). — *Customs and fashions in Old and New England.* — N. Y., Scribner's Sons, 1893. — *The Sabbath in Puritan N. E.* — N. Y., Scribner's Sons, 1891.

Edwards Jonathan (1703-1758). — *Works.* — 10 vol. N. Y. — Carvill, 1830. — *Works.* — 2 vol. — London, Bohn, 1865. — *Works* — 4 vol. — N. Y., Leavitt & Allen, 1852. — *Freedom of the Will.* — London, J. Duncan, 1831.

Eliot C. W. — *Harvard memories.* — Harv. Univ. Press, 1923. — *Accademic freedom.* — An address delivered before the N. Y. Theta Chapter of the Phi Beta Kappa Soc. at Cornell, 1907. — Ithaca, 1907.

Eliot Samuel A. — *A sketch of the hist. of Harvard College.* — Boston, Little Brown & C°, 1848.

Ellis George E. — *A half-century of the Unitarian Controversy.* — Boston, Crosby Nichols & C°, 1857. — *The Puritan Age and Rule.* — N. Y., Houghton Mifflin & C°, 1888.

Emerson R. W. — *Universities*, dans : *English Traits.*

Emerson Guy. — *The new frontier ; a study of the American liberal spirit.* — N. Y. Holt, 1920.

Erceville Roland d' (Présid. au Parlement de Paris). — *Plan d'éducation.* — Paris, 1768.

Esmein. — *Histoire du Droit français.*

Espinas Alfred. — *La philosophie sociale du* XVIII*e siècle et de la Révolution.* — Paris, Alcan, 1898.

F

Faguet E. — *Le* XVI*e siècle.* — Paris, Lecène Oudin et Cie, 1894. — *L'œuvre sociale de la Révol. franç.* — *Le libéralisme.* — Paris, Lecène et Oudin, 1903.

Farges (Mgr. Albert). — *Les phénomènes mystiques.* — Paris, 1920.

Fay Bernard. — *L'esprit révolutionnaire en France et en Amérique.* — Paris, Champion, 1925.

Felt J. B. — *Ecclesiastical History of New England.* — Boston, Congreg. Libr. Assoc., 1855. — *Customs of N. E.* — Boston, T. R. Marvin, 1853.

Fenn W. W. — *John Robinson's farewell address* dans : *Harvard Theological Review, Juillet 1920 ; pp. 236 et suiv.* Vol. XIII, n° 3.

Fisher Sydney George. — *The struggle for Amer. Independence.* — 2 vol. Philad. et Lond., J. B. Lippincott C°, 1908. — *The true history of the Amer. Revol.* — Philad. et Lond., J. B. Lippincott, 1912.

Fiske John (1842-1901). — *Beginnings of N. E.* — Bost. and N. Y., Houghton M. & C°, 1895.

Fitch (Sir Josuah). — *Education aims and methods.* — Macmillan, 1900.

Flexner A. — *The American College ; a criticism.* — N. Y., The Century C°, 1908.

Foster H. D. — *Liberal Calvinism ; the Remonstrants at the Synod of Dort, in* 1618. — Harvard Theological Review ; vol. 16, n° 1. — Reprinted Boston, 1923. — *International Calvinism through Locke and the Revolution of 1688.* — American Historical Review, avril 1927. — *The political theories of Calvinists before the Puritan exodus to America.* — American Hist. Rev. Vol. 21. n° 3. Avril 1916.

Fowler S. P. — *Salem Witchcraft* ; comprising *More Wonders of the Invisible World*, collected by Robert Calef, and *Wonders of the Invisible World*, by Cotton Mather. Salem, Mass. H. P. Ives & A. A. Smith, 1861.

Fowler William Chauncey. — *Memorials of the Chaunceys, including President Chauncy, his ancestors and descendants.* — Boston, H. W. Dutton & Sons, 1858.

Fraser A. C. — *Works of Berkeley.* — Oxford, Clarendon Press, 1901.

Freud S. — *Introduction à la Psychanalyse.* — Payot, 1923.

Frothingham. — *Hist. of the siege of Boston.* — Little, Brown & C°, 1851.

Fulton M. G. — *College life ; its conditions and problems.* — N. Y. ; Macmillan, 1915.

G

Gardiner H. N. — *Jonathan Edwards.* — Boston, Houghton, 1901.

Gardiner John Hays. — *Harvard.* — Oxford Univ. Press, 1914.

Garriguet L. — *Introd. à l'étude de la Sociologie.* — Paris, Bloud & Gay, 1922.

Gilman D. C. — *Bishop Berkeley's gift to Yale College.* — New-Haven Hist. Soc. papers ; vol. I, pp. 162 et suiv. — *The benefits which Society derives from Universities.* — An address :

Baltimore, John Hopkins Univ., 1885. — *The launching of a University* (John Hopkins Univ.)

Goodwin J. A. — *The pilgrim republic.* — Boston, 1888. Ticknor & C°.

Gorges (Sir Fernando) (1565 ?-1647). — *Brief Narration of the originall undertakings of plantations into the parts of America.* — Boston, 1890. Prince Society Publ.

Gray. — *Remarks on the early laws of Mass.* — Mass. Hist. Collec I, série III. — viii.

Green. — *Hist. of England.*

Greene E. B. — *Provincial America* (1690-1740). — N. Y. and Lond. Harper & Bros. 1905.

Greene M. L. — *Development of religious liberty in Connecticut.* — Boston, Houghton, Mifflin & C°, 1905.

Green Samuel Abbott. — *Harvard College in early times* (1672-1677). — *Facts and documents in relation to Harv. Coll.*

Groethuysen Bernard. — *Origines de l'esprit bourgeois en France.* — Ed. de la N^lle^ Revue française.

Groves E. R. — *Social problems and education.* — Longmans & C°, 1925.

Guignebert Charles. — *L'évolution des dogmes.* — Paris, Flammarion, 1910. — *Le Christianisme médiéval et moderne.* — Paris.

Guyot (Abbé T. H.) — *Dictionnaire Universel des hérésies, des erreurs et des schismes.* — Paris, Putois Cretté, 1860.

H

Hale E. E. — *Franklin in France.* — Boston, Roberts Bros, 1888. — *New England boyhood.* — Cassel Publ. C°, 1893.

Hall G. S. — *The mediaeval Universities and some of their lessons for us.* — Pedagogical Seminary ; June 1915 ; vol. XXII, pp. 275-289.

Handschin C. H. — *The teaching of modern languages in the U. S.* — Washington ; Government Printing Office, 1913.

Hanscom Elizabeth. — *The heart of the Puritan.* — N. Y., Macmillan, 1917.

Hansen A. O. — *Liberalism and American education in the XVIIIth cent.* — N. Y., Macmillan, 1926.

Harper W. R. — *The trend in higher educ.* — Chicago Univ. Press, 1905.

Hart A. B. — *American History told by American Contemporaries.* — 4 vol., N. Y., Macmillan, 1897-1901.

Harvard University. — *Collection of humorous verses and sketches relating to Harvard.* — Manuscr. 1769. (Bibl. Univ. n° : Hu 208-20) — *Harvard Graduates Magazine.* (Index génér, dans vol. XX) — *Harvard College Records.* Voir Massachusetts. — *Harvard Theological Review.* — Cambridge, Mass. ; Harv. Univ. Press. Vol. XVIII, n° 3, juillet 1920. Voir : Fenn, Powicke. — *Testimony of the President, professors & tutors against G. Whitefield.* — Boston, 1744. (Bibl. Univ. Harv. n° : Tr. 470 (7) Nov-2981. — *Harvard Univ. Library ; bibliogr. contributions.* — Harv. Univ. Press, 1878-1911. — *Harvard Crimson.* — 23 juin 1893 (voir : Hill G. B.).

Hazard Ebenezer (1744-1817). — *State Papers.* — Philadel., T. Dobson, 1792-94.

Henderson C. H. — *Educat. and the larger life.* — Bost & N. Y. — Houghton & C°, 1904.

Higginson Francis (1588-1630). — *New England's Plantation,* 1630.

Higginson Thomas Wentworth (1823-1911). — *Life of Francis Higginson, first minister in the Mass. Bay colony and author of : N. E.'s Plantation.* — N. Y., Dodd, Mead & C°, 1891.

Hill G. B .— *Harvard College, by an Oxonian.* — N. Y. & Lond. ; Macmillan, 1895.

Hobhouse L. T. — *Liberalism.* — N. Y., Holt & C°, 1911. — William & Norgate ; Lond., 1911.

Hollister G. H. — *Hist. of Connecticut.* — New-Haven ; Durrie & Peck, 1855, 2 vol.

Holmes O. W. — *Jonathan Edwards* dans : *Pages from an old volume of life.* — N. Y., Houghton, Mifflin & C°, 1887.

Hopkins S. — *Life and character of Jonathan Edwards.* — Bost, S. Keenland, 1765.

Howard R. — *Hist. of the six States of N. E.* — Boston, Crocker & C°, 1881.

Howe M. A. — *Boston.* — N. Y., Macmillan, 1903.

Hubbard William (1621-1704). — *Narrative of the Indian Wars in N. E.* — Brattleborough ; W. Fesenden, 1814.

Hume D. — *Political discourses,* 1752. — *Hist. of England,* 1761.

Hunter J. — *Coll. concern the early hist. of the found. of New Plymouth.* — London, John Russel Smith, 1849.

Hutchinson Thomas. — *Collection of State Papers.* — Public. of the Prince Society ; Albany, N. Y., Joel Munsell, 1865, 2 vol. —

(Les références données dans notre ouvrage correspondent aux numéros inscrits sur le côté *intérieur* de chaque page). — *Hist. of Mass*, 1628-1750. — Bost., Manning & Loving, 1795. — 1749-1774, Lond. J. Murray, 1828. — *The witchcraft delusion, from an unpublished manuscript.* — Boston, Priv. Print. 1870.

Huxley T. H. — *Science and education.* — N. Y. ; D. Appleton & C°, 1898.

J

Jacquinot Adrien. — *L'Université Harvard.* — Revue Intern. de l'Enseign. ; janv., juil., sept., oct., 1881 et déc. 1883.

Jackson H. H. — *A century of dishonor.* — N. Y. ; Harper & Bros, 1881.

Jameson J. F. — *The Amer. Rev. considered as a social movement.* Princeton Univ. Press.

James William. — *The varieties of religious experience.* — N. Y. & Lond., Longmans, Green & C°, 1917.

Jebb (Sir R. C.). — *Humanism in education* (a lecture deliv. in the Sheldonian theat ; june 7, 1899). — London, Macmillan, 1899. — *The work of the Univ. for the nation, past and present* dans : *Essays and addresses.* — Cambr. Univ. Press. 1907. — *Univ. educat and national life.* — Id.

Johannet René. — *Eloge du bourgeois français.* — Paris, B. Grasset, 1924.

Johnson Ed. (1599-1672). — *Wonder-working Providence of Sions Saviour in N. E.* — N. Y., C. Scribner's Sons, 1910.

Johnston Alexand. — *Connecticut : a study of a commonwealth democracy.* — Boston, Houghton, Mifflin & C°, 1887.

Jones H. M. — *America and French Culture.* — London, H. Milford, Oxf. Univ. Press, 1927 et : University of North Carolina Press, 1927.

Jones R. M. — *The Quakers in the American colonies.* — Lond., Macmillan, 1911.

Jordan D. S. — *The voice of the scholar.* — San Francisco. — P. Elder & C°, 1903.

Jourdain. — *Hist. de l'Univ. de Paris au* XVII*e et au* XVIII*e siècles.* — Paris, 1888.

K

Kelly. — *French Protestantism*, 1559-1562.

Kelsey F. W. — *Latin and Greek in Amer. educ.* — N. Y., Macmillan, 1911.

Kingsley L. — (Voir également : Yale). — *Yale College.* — N. Y., H Holt, 1879, 2 vol.

King I. — *Social aspects of education.* — N. Y., Macmillan, 1912.

L

Lalo Charles. — *L'Art et la vie sociale.* — Paris, O. Doin, 1921. — *L'Art et la morale sexuelle.*

Lantoine Henri. — *Hist. de l'Ens. second. en France au* XVIIe *et au déb. du* XVIIIe *siècle.* — Paris, E. Thorin, libr. du Coll. de Fr, 1874.

Lannoy (de) et Van der Linden. — *Hist. de l'expansion colon. des peuples europ.* — Paris, 1907.

Lasbax Emile. — *La Cité humaine.* — Paris, Vrin, 1927.

Laurie S. S. — *The rise and early constit. of Univ. with a survey of mediaeval educ.* — N. Y., D. Appleton & C°, 1887.

Lauer P. E. — *Church and State in N. E.* — Baltimore, John Hopkins Press, 1892.

Lawrence R. M. — *New England Colonial Life.* — The Cosmos Press ; Cambridge, Mass, 1927.

Lea H. C. — *Hist. de l'Inquisition.* — Trad. S. Reinach. — Paris, 1900, 1902.

Le Bon G. — *Les Opinions et les Croyances.* — Paris, Flammarion, 1911. — *Psychologie de l'éducation.* — Paris, Flammarion.

Leger Aug. — *Le jeunesse de Wesley.*

Legouis E. — *Impressions de Harvard.* — Rev. Intern. de l'Ens., 15 avril et 15 mai 1914. — *Hist. de la litt. angl.* (Legouis et Cazamian). — Paris, Hachette, 1924.

Levy-Brühl L. — *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures.* — Paris, Alcan, 1910. — *La Morale et la Science des mœurs.* — Alcan, 1903.

Lothrop S. K. — *Hist. of Brattle street Church.* — Boston, Crosby & Nichols, 1851.

Lutzow. — *The Story of Bohemia.*

Lyon B. W. — *A short hist. of Engl. liberalism.* — London, T. F. Unwin, 1913.

M

Maccosh J. — *What an American University should be.* — N. Y., J. K. Lees, 1885.

MacCracken J. H. — *College and Commonwealth.* — N. Y., The Century C°, 1920.

Macdonald. — *Select Charters illustrative of Am. Hist., 1606-1775.* — N. Y., Macmillan, 1899.

Mac Ilwain C. H. — *The American Revolution.* — Macmillan, 1923.

Macphail A. — *Essays in Puritanism.* — Boston, 1905.

Marvin A. B. P. — *The life and times of Cotton Mather.* — Boston & Chicago, Congregational Sunday School & Publ. C°, 1892.

Massachusetts. — *Records of the Colonial Society of Mass.* — Published by the Society. (Les volumes 15 et 16, récemment parus, contiennent les documents relatifs à l'histoire de l'Univ. Har.)

Mather Increase. — *Remarkable Providences...* — London, J. Russel Smith, 1856. — *Order of the Gospel professed by the Churches of Christ in N. E. justified.* — Boston, printed by B. Green & F. Allen for Benjamin Eliot, at his shop under the West End of the Town-House, 1700.

Mather Cotton. — *Magnalia Christi Americana, or, The Ecclesiastical Hist. of N. E.* — 2 vol. New-Haven, 1820. (Silas Andrews publ.). (Première éd. amér. d'après l'éd. de Londres, 1702). — *Wonders of the Invisible World.* — Voir : Fowler S. P.

Matthews A. — *The teaching of French at Harvard before 1750.* — Collect. of the Hist. Soc. of Mass, vol. XVII, pp. 216-232.

Maverick Samuel. — *A Briefe Description* (Manusc. de 1660 découver 1885). — British Museum). — Boston, press of David Clapp & Son, 1885.

Mayhew Jonathan. — *Seven Sermons.* — Boston, 1749. — *A discourse concerning unlimited submission and non-resistance to the Higher Powers, etc.* (Voir : Thornton). — *Discourse on Salvation by Grace* (Voir : Thornton).

Mecklin J. M. — *The Ku-Klux-Klan.* — N. Y., Harcourt, Brace & C°, 1924.

Michel Henri. — *L'idée de l'Etat.* — Paris, Alcan, 1898.

Miller H. A. — *Races, nations and classes.* — London & Chicago, J. B. Lippincott C°, 1924.

Milton John. — *Of true religion, heresy, schism, toleration.* — London, J. A. Bohn, 1848-1853. — *Tractate on education.* — Cambr. Univ. Press, 1897.

Moore G. F. — *History of Religion.* — N. Y., Scribner's Sons, 1920.

Murdock K. B. — *Increase Mather, the foremost American Puritan.* — Harv. Univ. Press, 1925. (Cet ouvrage contient une liste complète des publicat. d'I. Mather). — *Handkerchiefs from Paul.* — Cambr. Harv. Univ. Press, 1927.

N

Narragansett Club Publications. — Providence ; Prov. Press C°.

Neal. — *Hist. of the Puritans.* — London, Longman, Hurst, 1811 ; 2 vol.

Newton A. P. — *The Colonising activities of the English Puritans.* (Introduct. par C. M. Andrews). New-Haven, Yale Univ. Press, 1914.

New England Magazine. — December 1901, vol. XXV, p. 430. (Reproduction photogr. du manuscrit de 1701, premier document off. du Col.. Yale).

Newman J. H. — *The Idea of a University defined and illustrated.* — London, N. Y., Longmans, Green & C°, 1889. — *On the scope and nature of university education.* — N. Y., E. P. Dutton & C°, 1915.

Norton C. E., Hadley, Sloane & Matthews. — *Four American Universities.* (Harvard, Yale, Princeton, Columbia).

O

Oliver Peter. — *The Puritan Commonwealth.* — Boston, Little, Brown & C°, 1856.

Osburn W. J. — *Foreign criticism of American education.* — Washington, Government Print. Off., 1922.

Osgood H. L. — *Political ideas of the Puritans.* — Political Science Quarterly, vol. VI, p. 21. — *New England Colonial Finance.* — *American Colonies in the XVIII th. Century.* — 4 vol. — Macmillan, 1925.

Otis James. — *The rights of the Colonies asserted and proved.* — Boston, Edes & Gill, 1764.

P

Paige L. R. — *Hist. of Cambridge Mass.* — Boston, Houghton & C°, 1877.

Pareto Vilfredo. — *Traité de Sociologie Générale.* — 2 vol., — Payot, 1917.

Parkman Francis (1823-1893). — *A half century of conflict. (France and England in North America).* — 2 vol. — Boston, Little, Brown & C°, 1902. — *Montcalm and Wolfe.* — Bost., Little, Brown & C°, 1901.

Parrington V. L. — *Main Currents in American Thought.* — 3 vol., N. Y., Harcourt, Brace & C°, 1927.

Peabody (Dr. A. P.). — *Unitarianism in Boston,* dans : Windsor's *Memorial Hist. of Boston.* — Vol. III, ch. XI.

Pearson. — *Cartwright and Elizabethan Puritanism.* — Cambr. Univ. Press, 1925. — *Church and State : political aspects of XVIII th. cent. Puritanism.* — Cambr. Univ. Press, 1928.

Peirce. — *History of Harvard Coll.* — Cambr., Brown, Shattuck & C°, 1833.

Perkins J. B. — *France in the American Revol.* — N. Y., Houghton, Mifflin & C°, 1911.

Perry Bliss. — *The American Mind.* — Bost. and N. Y., Houghton, Mifflin & C°, 1912.

Philip R. — *Life and Times of Whitefield.* — N. Y., D. Appleton & C°, 1838.

Pier A. S. — *Hebrew Learning among the N. E. puritans prior to 1700.* — American Jewish Histor. Society Publications ; vol. XX, p. 57.

Potter A. C. — *The library of Harvard Univ.* — Harv. Univ. Press, 1915.

Powicke F. J. — *John Robinson and the beginning of the Pilgrim Mvt.* — Harv. Theol. Rev. July, 1920.

Prince Thomas (1687-1758). — *New England (Chronological history of)* Arber reprint. — London, 1897.

Q

Quincy Josiah (1772-1864). — *History of Harvard University.* — 2 vol. Cambr. J. Owen, 1840.

R

Radford G. — *Liberalism for short.* — Lond., Constable & C°, 1917.

Rashdall H. — *The Universities of Europe in the Middle-Ages.* — Clarendon Press, 1895.

Renaudet A. — *Préréforme et humanisme en France.* — Champion, 1916.

Ribot T. — *La psychologie des sentiments.* — Alcan, 1896.

Rice R. — *College and the Future.* — Scribner's Sons, 1915.

Richardson L. B. — *A study of the liberal college.* (A report to the President of Dartmouth College). — Hanover, N. H., 1924.

Riley W. — *American thought from Puritanism to Pragmatism.* — N. Y., Holt & C°, 1915. — *La philosophie française en Amérique.* — Rev. Philos., nov. 1917.

Robinson John (1576-1625). — *Farewell address* dans : Harvard theological review, juillet 1920, pp. 136 et suiv.

Rocquain Félix. — *L'esprit révolutionnaire.* — Paris, Plon, 1878.

Rollin Charles (1661-1741). — *De la manière d'enseigner et d'étudier les belles lettres par rapport à l'esprit et au cœur.* — Paris, 1775. Traduit en anglais en 1737 : Londres, Bettersworth & C°.

Rosenthal L. — *America and France.* — N. Y., Holt & C°, 1882.

Roz F. — *L'énergie américaine.* — Flammarion, 1910.

Ruggiero G. de. — *A history of European liberalism.* — Oxf. Univ. Press. 1927.

S

Sanborn E. D. — *Hist. of New Hampshire.* — Manchester, N. H., J. B. Clake, 1875.

Saurat D. — *Milton, man and thinker.* — N. Y., The Dial Press, 1925.

Schaff P. — *Church and State in the U. S. or The American idea of religious liberty.* — N. Y., Putnam's Sons, 1888.

Scherger G. L. — *The evolution of modern liberalism.* — Longmans, Green & C°, 1904.

Schlesinger A. M. — *The colonial merchants and the Amer. Revol.* — Columbia Univ. Press, 1918. — *New viewpoints in Amer. history.* — Macmillan, 1922. — *A syllabus of U. S. hist.* (1492-1916). — Macmillan, 1917.

Seeley (Sir John Rob.). — *Liberal education in Universities* dans : *Lectures and Essays.* — Lond. Macmillan, 1870.

Seaton A. A. — *The theory of toleration under the later Stuarts.* — Camb. Univ. Press, 1911.

Serment Jacques. — *Le libéralisme, ses principes, son but, ses preuves.* — Paris, J. Cherbuliez, 1860.

Sewall Samuel (1652-1730). — *Diary.* — Edit. by Mark Van Doren. — Macy-Masius, 1927.

Shelley Henry Charles. — *John Harvard and his times.* — Bost. Little, Brown & C°, 1913.

Shephard Thomas (1604-1649). — *Three valuable pieces...* — Bost. Rogers & Fowle, 1747.

Siegfried A. — *America comes of Age.* — Harcourt, Brace & C°, 1927.

Sinclair Upton. — *The goose-step, a study of Amer. education.* — Pasadena, California, 1923.

Sisson E. O. — *Educating for freedom.* — N. Y., Macmillan, 1925.

Slosson E. E. — *Great American Univ.* — N. Y., Macmillan, 1910.

Sortais G. — *Le philosophie moderne depuis Bacon jusqu'à Leibnitz.* — Paris, P. Lethielleux, 1920-22.

Sparks Jared (1789-1866). — *The library of American Biography.* — Boston, Hilliard, Gray & C° ; et D. Lond, R. J. Kennett, 1834-48.

Starbuck E. D. — *The psychology of religion.* — N. Y., Scribner's Sons, 1911.

Stearns Harold. — *Liberalism in America.* — Boni & Liveright. — N. Y., 1919. — *Civilization in the U. S. ; an inquiry by thirty Americans.* — N. Y., Harcourt, Brace & C°.

Stephen Sir Leslie. — *Hist. of English thought in the XVIII th. Cent.* London. Smith Elder & C°, 1876. — *Jonathan Edwards,* dans : *Hours in a library,* 2e sér. — Lond. Macmillan, 1904.

Stiles Ezra. — *Itineraries.*

Sraus C. S. — *Roger Williams, pioneer of liberty.* — N. Y., New Century C°, 1894. — *The origin of the republican form of government in the U. S.* id., 1894.

Summers M. — *The history of witchcraft.* — Lond., K. Paul, French, Trubner & C°. — N. Y., A. A. Knopf, 1926. — *The geography of witchcraft,* id., 1927.

T

Tappan H. P. — *A review of Edward's inquiry into the Freedom of the Will.* — N. Y., J. S. Taylor, 1839.

Tarde Alfred de. — *L'esprit de la nouvelle Sorbonne.* — Merc. de Fr, 1911.

Tatham G. B. — *The Puritans in power* (1640-1660). — Cambr. Univ. Press, 1913.

Thornton J. W. — *The pulpit of the American Revolution.* — 2e édit. — Boston, D. Lothrop & C°, 1876.

Thwing C. F. — *A hist. of higher educ. in Amer.* — N. Y., D. Appleton & C°. 1906. — *The American College in Amer life.* — N. Y., Putnam, 1897.

Ticknor George (1791-1871). — *Remarks on changes lately proposed or adopted in Harvard University.* — Boston, Cummings, Hilliard & C°, 1825, 48 p.

Tocqueville Alexis de. — *La démocratie en Amérique.* — Paris, Michel Lévy, 1874. — 3 vol.

Tracy J. — *The Great Awakening.* — Bost., Tappan & Dennet, 1842.

Tuckerman H. T. — *Roger Williams* dans : *Biographical Essays.* — Boston, Philips & C°, 1857.

Twitchell J. T. — *Some old puritan love letters (John and Margaret Winthrop,* 1618-1638). — N. Y., Dodd, Mead & C°, 1893. — *John Winthrop,* id. 1891.

U

Upham C. W. — *Life of Sir Henry Vane* dans : *Lives of eminent indiv.,* 1839. — *Salem witchcraft.* — Boston, Wiggin & Lunt. 1867.

Usher R. G. — *The rise of the American people ; a phiposophical interpret. of Amer. Hist.* — N. Y., The Century C°, 1914. — *The Pilgrims and their history.* — N. Y., 1918.

V

Van Tyne C. H. — *The American Revolution.* — N. Y., Lond., Harper & Bros, 1905. — *The causes of the War of Indep.* — Boston and N. Y., Houghton, Mifflin & C°, 1922.

W

Waddington. — *Le renversement des alliances.*

Walker G. L. — *Thomas Hooker, preacher, founder, democrat.* — N. Y., Dodd, Mead & C°, 1891. — *Some aspects of the religious life in N. E.* (Lectures deliv. before Hartford theolog. Seminary, 1896). — N. Y., Silver, Burdett & C°, 1897.

Walker Williston. — *Hist. of congregational churches.* — Christ. lit. C°, 1894. — *Calvin.* — N. Y. et Lond., Putnam's Sons, 1906. — *Creeds and platforms of congregationalism.* — Scibner's Sons, 1893.

Ward Nathaniel (1570-1653). — *The Simple Cobbler of Aggawam* — Ed. D. Pulsifer. — Bost., 1843.

Weeden W. B. — *Economic and social hist. of N. E.* — Houghton, Mifflin & C°, 1890.

Wertenbaker T. J. — *The first Americans* (1607-1690). — N. Y., Macm., 1927.

Whitefield George. — *Sermons on important subjects.* — Lond ,

T. Tegg & Son, 1838. — *Journal of a voyage from London to Savannah.* — London, Whittaker, Treacher & Arnot ; Ave Maria Lane, 1830.

Williams Roger. — *The bloudy tenent of persecution.* — Narragansett Club. Public., série I, vol. 3, 1867. — *The bloudy tenent yet more bloudy.* Ibid. Vol. IV, 1870.

Winslow Edward (1595-1655). — *Hypocrisie unmasked.* — Printed by Rich, Cotes for John Bellamy at the Three Golden Lions in Cornhill neare the Royall Exchange, 1646.

Winsor Justin. — *The westward movement, 1763-1798.* — Bost., Houghton, Mifflin, 1899. — *Narrative and critical history of America.* — 8 vol. — Boston, Houghton, Mifflin and C°, 1884.

Winthrop John (1588-1649). — *History of New England.* — Ed. Savage ; Boston, Little, Brown & C°, 1853. — *Humble Request* (Winthrop auteur présumé. Voir notre ouvrage : *The Conflict of Ideas in Colonial N. E.*)

Winthrop John (1715-1779). — *Lecture on earthquakes* (conf. faite à Harvard). — Boston, Edes & Gill, 1755. — *Two lectures on comets.* — Boston, Wells & C°, 1811.

Winthrop R. C. — *Life and letters of John Winthrop.* — 2 vol. ; Boston, Little Brown & C°, 1869.

Wolleb John (1586-1626). — *Compendium theologiae christianae.* — Cantabrigiae, 1642, Londini, 1780.

Worms René. — *Philosophie des sciences sociales.*

Wright T. G. — *Literary culture in early N. E.* (1620-1730). — New-Haven, Yale Univ. Press, 1920.

Willliamson W. D. — *The hist. of the State of Maine.* — Hallowell, Glazier, Masters & Smith, 1832.

Y

Yale University. (Voir également : Dexter ; Clap). — *Annals of Yale College, 1701-1831.* (Publ. par E. Baldwin. New-Haven, 1838). — *Sketches of Yale College*, par E. P. Belden. (N. Y., 1843). — *Yale Review.* — *A sketch of the hist. of Yale Coll.* (Article de J. L. Kingsley dans le vol. III de : *American Quarteley Register.* — Boston, 1835.)

Young Alexander. — *Chronicles of the first planters of the colony of Massachusetts.* — Boston, C. C. Little & Brown, 1846.

Z

Zook G. F. — *The residence of students in Univ. and Colleges.* — Washington, Government Printing Office, 1922.

TABLE DES MATIÈRES

IMPRIMERIE M. SOUCHIER. — ROANNE

ERRATA

Page VII, ligne 40, au lieu de : imprécise, lire : imprécises.
id. note 1, au lieu de : sensés, lire : sensées.
Page XI, ligne 25, au lieu de : le libéralisme, lire : libéralisme.
Page XV, ligne 9, au lieu de : qualititif, lire : qualitatif.
Page 9, ligne 18, au lieu de : Winthrope, lire : Winthrop.
Page 10, ligne 19, au lieu de : somme, lire : sommes.
Page 20, ligne 17, au lieu de : thologique, lire : théologique
Page 29, note, au lieu de : *dévivations*, lire : *dérivations*.
Page 32, ligne 23, au lieu de : séance de, lire : séance du.
Page 34, ligne 12, au lieu de : mécontent, lire : mécontents.
Page 38, note 1, au lieu de : ans, lire : and.
Page 46, ligne 28, au lieu de : expression, lire : expressions.
Page 49, note 1, au lieu de : system which coulb, lire : system which could.
Page 52, note 1, au lieu de : Robison, lire : Robinson.
Page 54, ligne 39, au lieu de : créatrice, lire : créatrices.
Page 59, note, au lieu de : une refuge, lire : un refuge.
Page 60, ligne 4, au lieu de : la ventre, lire : le ventre.
Page 63, ligne 38, au lieu de : sur le sol, lire : sur soi.
Page 64 ligne 23, au lieu de : intervalle, lire : intervalles.
Page 67, note 5, au lieu de : Angletere... guere, lire : Angleterre... guerre.
Page 70, ligne 17, au lieu de : resteraient, lire : restaient.
Page 79, ligne 15, au lieu de : phrase, lire : phase.
id. ligne 33, au lieu de : habilité, lire : habileté.
Page 86, ligne 15, au lieu de : cete, lire : cette.
id. ligne 25, au lieu de : exerçent, lire : exercent.
Page 88, ligne 26, au lieu de : siècles, lire : siècle.
Page 90, ligne 8, au lieu de : profeseurs, lire : professeurs.
Page 96, ligne 20, au lieu de : prend direction, lire : prend la direction.
Page 99, note 5, au lieu de : Abrogés, lire : Abrogée.
Page 101, ligne 20, au lieu de : Enhardis, lire : Enhardi.
id. ligne 34, au lieu de : Adopté, lire : Adoptée.
id. note 3, au lieu de (3), lire : (4).
id. note 3 omise : Quincy ; *Hist. of Harv.*, p. 604. App. LXVIII
Page 103, ligne 13, au lieu de : Cambdirge, lire : Cambridge.
Page 114, ligne 22, au lieu de : Pestilentia, lire : Pestilentiae.
id. lignes 23 et 34, au lieu de : Williard, lire : Willard.
Page 124, ligne 32, au lieu de : tenue, lire : tenu.
Page 134, ligne 7, au lieu de : une, lire : un.
Page 152, ligne 12, au lieu de : Mathématique, lire : Mathématiques
Page 167, ligne 35, au lieu de : de leur consacrer, lire : à leur consacrer.
Page 178, ligne 5, au lieu de : traité, lire : traités.
Page 195, ligne 3, au lieu de : sentif, lire : sentir.
Page 217, ligne 1, au lieu de : touti, lire : tout.
Page 225, ligne 20, au lieu de : cnsidéré, lire : considéré.
Page 226, ligne 27, au lieu de : nombre, lire : nom.

University of British Columbia Library

DUE DATE

OCT 27 1968	
NOV 12 1968	
OCT 29 ENT'D	
NOV 12 REC'D	

FORM 310


UNIVERSITY OF B.C. LIBRARY
3 9424 02001 2206